طلاقِ ثلاثہ

اور

حافِظ ابن القیمؒ

یعنی

تینؔ طلاق = برابر = ایکؔ طلاق کے سب سے اہم وکیل
علامہ حافِظ ابن القیمؒ کی بحث کا عام فہم تنقیدی جائزہ

از

مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

الفرقان بکڈپو۔ نظیر آباد، لکھنؤ

اور

حافظ ابن القیمؒ

یعنی

تین طلاق = برابر = ایک طلاق کے سب سے اہم وکیل
علامہ حافظ ابن القیمؒ کی بحث کا عام فہم تنقیدی جائزہ

از
مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی

الفرقان بکڈپو۔ نظیر آباد، لکھنؤ

پہلا ایڈیشن ——— جنوری ۱۹۹۵ء
کتابت ——— ظہیر احمد کاکوروی
طباعت ——— تنویر پریس لکھنؤ
صفحات ——— ۱۰۶
ناشر ——— الفرقان بکڈپو لکھنؤ

قیمت

باہتمام

محمد حسان نعمانی

یہ کتاب درج ذیل پتہ سے بھی حاصل کی جا سکتی ہے۔

FURQAN PUBLICATIONS
90-B, HANLEY ROAD,
LONDON N4 3DW
(U.K.)

فہرست مضامین وعنوانات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

(از مصنّف)

راقم الحروف کی پوری دینی تعلیم حنفی مسلک کے مدارس میں ہوئی اور اس سلسلے کا اختتام دار العلوم دیوبند میں ہوا جس کی چند نمایاں پہچانوں میں ایک حنفیت کی علمبرداری بھی ہے۔ گھرانہ بھی حنفی المسلک ہے۔ جو کہ برصغیر کا عمومی مسلک ہے۔ اپنا عمل بھی اسی پر ہے۔ مگر کچھ متعدد عوامل کا اثر ہے کہ کوئی تشدّد یا جذباتی لگاؤ کی کیفیت اس سلسلے میں اپنے اندر کبھی نہیں رہی۔ ہاں اگر کوئی اس مسلک یا اس کے ائمہ کرام کی توہین و تنقیص کرے تو ضرور، اور قدرتی طور پر، ایک ناگوار بات ہوتی ہے، اور ایسا صرف کم علم لوگ ہی کرتے ہیں، ورنہ اہلِ علم تو اسے خود اپنے لئے توہین کی بات سمجھتے ہیں۔

"متعدّد عوامل" میں سے ایک کی طرف اشارہ بھی کر دینا اس موقع پر مفید نظر آتا ہے۔ اور وہ ہے راقم کے والد ماجد مدظلہٗ کا مذاق۔ جو حضرت شاہ ولی اللہؒ کے طرزِ فکر سے تأثر کا نتیجہ ہے، جو کہ فقہی اختلافات کی "کثرت" میں "وحدت" کا سرا تلاش کرتا ہے۔ والد ماجد کے اس مذاق کا بہت کھلا نمونہ اُن کی کتاب (آٹھ جلدوں میں) **معارف الحدیث** ہے جسے عملاً اس مذاق کو عام کرنے کی کوشش بھی کہا جا سکتا ہے۔ تاکہ اُمّت اِن اختلافات کے ساتھ —— جن کا مٹا دینا کسی کے بس میں نہیں ہے —— اُمّتِ واحدہ بن کر جی سکے۔ مثال کے طور پر نماز میں تکبیر تحریمہ کے موقع پر ہاتھ اُٹھانے کی حد کا مسئلہ، جو اختلافی ہے، کہ ہاتھ کانوں تک اُٹھائے جائیں یا مونڈھوں تک؟ اس مسئلے سے متعلق حدیث کی تشریح میں فرماتے ہیں:

"ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تکبیر تحریمہ کے وقت مونڈھوں تک ہاتھ اُٹھانے کا ذکر ہے۔ اور صحیح بخاری و صحیح مسلم میں دوسرے ایک صحابی مالک بن الحویرثؓ کا بیان ہے کہ "حَتّٰی یُحَاذِیَ بِهِمَا اُذُنَیْهِ" جس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے ہاتھ کانوں تک اُٹھاتے تھے لیکن ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے جب ہاتھ اس طرح اُٹھائے جائیں کہ انگلیاں کانوں تک پہونچ جائیں تو ہاتھوں کا نیچے والا حصّہ مونڈھوں کے مقابلہ میں ہوگا، اور اس صورت کو کانوں تک ہاتھ اُٹھانے سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے اور مونڈھوں تک اُٹھانے سے بھی۔"

آمین زور سے (بالجہر) کہی جائے یا ہلکے سے (بالسِّر)؟ اس مسئلے میں تحریر فرماتے ہیں:

"نماز میں آمین بالجہر کہی جائے یا بالسِّر! یہ مسئلہ بھی خواہ مخواہ معرکہ کا مسئلہ بن گیا۔ حالانکہ کوئی با انصاف صاحب علم اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ حدیث کے مستند ذخیرے میں جہر کی روایت بھی موجود ہے اور سِرّ کی بھی، اسی طرح اس سے بھی کسی کو انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ صحابہ اور تابعین دونوں میں آمین بالجہر کہنے والے بھی تھے اور بالسِّر کہنے والے بھی، اور یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے ثابت ہیں اور آپؐ کے زمانہ میں دونوں طرح عمل ہوا ہے۔" الخ

الغرض اپنی طبیعت کو فقہی اختلافات کی بحثوں سے مناسبت نہیں بلکہ نفس فقہ کے موضوع سے کوئی خاص علاقہ بھی رسمی تعلیم کے زمانے کے بعد نہیں رہا ہے لیکن یہ مئی جون ۱۹۹۳ء میں اکٹھی تینؔ طلاقوں کے شرعی اور فقہی حکم کا جو مسئلہ ایک آفت و بلا کے انداز میں اپنے وطن ہندوستان (موجودہ بھارت) کی سرزمین سے اُٹھا تو جیسا کہ "آفات" و "بلیات" میں ہوتا آیا ہے۔ وہ صحیح، غلط، اچھا بُرا کچھ دیکھتی ہی نہیں۔ بہت سے اور اہل و نااہل کے ساتھ یہ راقم الحروف بھی اُس کی زد میں آئے بغیر نہ رہا۔

"تینؔ طلاقیں اگرچہ اکٹھی دی جائیں تینؔ ہی شمار ہوتی ہیں"۔ اس مسئلے کا جو یہ تسنامہ اس دورِ آفت میں

ہر چہار طرف گونجا کہ یہ حضرت عمرؓ کی ایجاد ہے۔ ورنہ اُن سے پہلے تک تو، بلکہ خود اُن کے شروع کے دنوں میں بھی ایسی تینؔ طلاقیں ایک ہی شمار ہوا کرتی تھیں۔ تو یہ گونج دماغ میں ایسی پیوست ہوئی کہ نکالے نہ نکلی۔ حتیٰ کہ اُس کام سے صرف نظر کرکے جو کئی سال سے ٹلتے ٹلتے بس اب شروع ہونے کو آیا تھا[1]۔ یہ طے کرنا پڑا کہ حافظ ابن القیمؒ جو مسئلے کی اس تشریح کے سب سے بڑے وکیل بلکہ موجد مانے جاتے ہیں۔ اُن کا مطالعہ کرکے دیکھا جائے کہ کیا واقعی اِس قطعاً سمجھ میں نہ آنے والی بات کی کوئی تُک بنتی ہے؟ اور ذہن اس کوشش کر جن اشکالات سے دوچار ہوتا ہے کیا انھوں نے اِن اشکالات سے بحث کی ہے؟ اور ان کو دور کردینے میں وہ کامیاب ہوگئے ہیں؟

یہ ہے اس تحریر کا پس منظر جو آئندہ صفحات میں آپ انشاء اللہ پڑھیں گے۔ اور اسکی نوعیت بھی بس یہی ہے کہ یہ مسئلے پر علامہ ابن القیمؒ کی تحریروں کا ایک مطالعہ ہے۔ مسئلہ کا حکم کیا ہے اور کیا نہیں ہے؟ یہ اس مطالعے کا موضوع نہیں، اگرچہ ضمناً یہ قاری کو کسی نتیجے پر پہنچا دیتا ہو۔ اس کا موضوع صرف ابن القیمؒ کے دعوے اور موقف کو اُن کے دلائل کی روشنی میں پرکھنا ہے۔ اسی لئے آپ اس میں دوسری طرف کے دلائل بالکل نہیں پائیں گے۔ اسی طرح وہ خاص فنیؔ بحثیں بھی آپ کو اس میں نہیں ملیں گی۔ جو اس مسئلے پر بڑے اہلِ علم کی تصنیفات میں پائی جاتی ہیں یعنی استدلال میں پیش کی جانے والی احادیث کے قوی اور ضعیف ہونے، ایک کے مقابلے میں دوسری کے قابلِ ترجیح ہونے اور راویوں کے صادق و کاذب اور معروف و مجہول ہونے کی بحثیں اور سندیں۔ اس لئے کہ جس سوال کو حل کرنے اور کسی نتیجے پر یکسو ہونے کیلئے یہ مطالعہ کیا گیا تھا اُس کیلئے اِن باتوں کی ضرورت نہ تھی۔ اور یہ چیز جہاں خاص اہلِ علم کے نقطۂ نظر سے ایک کمی کا درجہ رکھتی ہے وہیں عام قارئین کیلئے اس میں فائدہ کا پہلو یہ ہے کہ اس میں جو کچھ ہے، اسکے قابلِ قبول یا ناقابلِ قبول ہونے کے بارے میں وہ خود علیٰ وجہ البصیرت فیصلہ کرنے کی پوزیشن میں ہونگے۔ اور اُنہی کی رعایت سے کہیں کہیں انگریزی الفاظ بھی

---

[1] "اسلام اور خواتین" کے موضوع پر ایک کتاب، جس کا اپنے ذہن کے مطابق اس موضوع پر کتابوں کی کثرت کے باوجود ابھی تک خلا ہے۔

مضمون میں داخل کئے گئے ہیں کسی ایسی "فنی" گفتگو سے اُن کو اس میں سابقہ نہیں پڑے گا جسکے بارے میں وہ خود کچھ رائے قائم نہ کر سکتے ہوں۔ اور اپنے اعتماد کے مولوی کی طرف دیکھنے کی ضرورت پیش آرہی ہو۔ اور چونکہ یہ مسئلہ اس دفعہ علمی و دینی رسائل و کتب کے محدود دائرے سے نکال کر اخبارات اور ریڈیو کے ذریعے عوامی سطح تک اُتار دیا گیا اور گلی کوچے کا موضوع بن گیا۔ اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ یہ عام فہم مطالعہ کتابی شکل میں شائع بھی کرا دیا جائے۔

یہ مطالعہ اس لحاظ سے بڑا انوکھا بھی ہے کہ اس کی بالکل تکمیل کے مرحلے میں پہنچ کر ایک ایسا انکشاف ہوتا ہے جس کا بڑی مشکل سے یقین آسکا۔ کیونکہ پہلے کہیں اسکے وہم و گمان تک کا سایہ بھی نہ پڑا تھا۔ بہتر ہے کہ آپ کو بھی یہ انکشاف پورا پڑھ لینے کے بعد ہی ہو۔

اس مطالعے کے نتائج پر اعتماد حاصل کرنے کیلئے یوں تو راقم السطور کو بہت کچھ پڑھنا اور بہت وقت دینا پڑا مگر اس سفر کا سب سے زیادہ کٹھن مرحلہ یہ رہا کہ ایک طرف حافظ ابن القیمؒ کی شخصیت کا ادب عناں گیر اور دوسری طرف بعض حقیقتوں کے اظہار کا تقاضہ جو بار بار اس عناں سے ٹکرائے۔ اس دوطرفہ کشاکش نے جان بہت ضیق میں رکھی نتیجۃً جہاں میں توازن قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکا وہاں اظہار حقیقت ہی کو ترجیح دینے کا فیصلہ کیا۔ اپنی تربیت جس ماحول میں ہوئی ہے اُسکی رو سے یہ فیصلہ بہت کٹھن تھا۔ مگر میں نے اس کو ناگزیر پایا۔ اور خود حافظ ابن القیمؒ کے مذاق کی رو سے یہ یقیناً قابلِ اعتراض بھی نہ تھا۔

حافظ ابن القیمؒ کا مطالعہ ختم کر دینے کے بعد اپنے اس مضمون کو بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے جو "مکتوبِ لندن" کے نام سے ہندوستان کے بعض رسائل و اخبارات میں شائع ہو چکا تھا۔ امید ہے کہ اس سے کتاب کی افادیت میں اضافہ ہوگا۔

عتیق الرحمٰن سنبھلی
لندن ۲۷ ستمبر ۱۹۹۴ء

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی سید الانبیاء
والمرسلین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

راقم الحروف ۱۳۶۷ھ مطابق ۱۹۴۸ء میں دارالعلوم دیوبند سے رسمی تعلیمی فراغت کے بعد گھر واپس آیا تو والد ماجد مدظلہٗ (مولانا محمد منظور نعمانی) نے جس کتاب کے مطالعے کی ہدایت سب سے پہلے فرمائی وہ سیرت و سنّتِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر حافظ ابن القیمؒ رحمۃ اللہ علیہ کی زادالمعاد فی ھدیِ خیرالعباد تھی۔ عربی کتابوں والے خاصے بڑے سائز پر ایک ہزار کے قریب صفحات کی کتاب ہے۔ اس وقت جتنا بھی حصہ اس کتاب کا دیکھا جا سکا وہ خود بھی مصنف کی علمی و دینی عظمت کا تأثر دینے کے لئے کافی تھا۔ مزید برآں والد ماجد کے انتخاب سے اس کی جو اہمیت ظاہر ہوتی تھی اس کا بھی ذہن پر ایک اثر ناگزیر تھا۔ بعد میں جوں جوں عمر بڑھی اور علم و واقفیت کا دائرہ نسبتاً وسیع ہوا تو مصنف کے بارے میں اس ابتدائی تأثر کے پختہ ہوتے ہی کے اسباب جمع ہوتے گئے۔

گزشتہ سال ۱۹۹۳ء میں جب ہمارے یہاں ایک مجلس کی تین طلاقوں کا مسئلہ ایک آفتِ ناگہانی کے طور پر نازل ہوا۔ اور اس سلسلے میں حافظ ابن القیم کا نام اس حیثیت سے بیچ میں آیا کہ جو لوگ ایسی تینؔ طلاقوں کو ایک ہی ماننے کی رائے رکھتے ہیں اُن کے دلائل اور موقف کی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ شرح و بسط کے ساتھ ترجمانی آپ ہی کی کتابوں میں ملتی ہے۔ تو مذکورہ بالا ذہنی

پس منظر میں قدرتی طور سے جی چاہا کہ ان کتابوں سے رجوع کیا جائے اور حتی الامکان آپ کے موقف کو پوری طرح سمجھا جائے۔ اور یہ اس لئے کہ اس موقف کی جو ترجمانی دوسرے ذرائع سے سامنے آرہی تھی، اوّلاً ذہن اُس میں کوئی علمی وزن نہیں محسوس کرتا تھا۔ ثانیاً کچھ باتیں تحقیق طلب محسوس ہوتی تھیں۔ ذیل میں اپنے اس مطالعے کی کچھ روداد اور اس کا تأثر قلمبند کرنا اس لئے مقصود ہے کہ اس سے نئے طالبانِ علم کو شاید کچھ فائدہ پہنچے۔

ابن القیمؒ کی بحث

علامہ ابن القیمؒ نے اپنی تین کتابوں میں تین مختلف عنوانوں سے طلاق کے اس مسئلے پر بہت تفصیلی بحث کی ہے زاد المعاد میں اس عنوان سے کہ سیرت و سنّت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ایسی تین طلاقوں کا کیا حکم نکلتا ہے، اِعلام الموقّعین میں اس فقہی قاعدے کی ایک مثال کے عنوان سے کہ جب زمانہ اور اہلِ زمانہ کے حالات بدلتے ہیں تو بعض وقت مسائل کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اِغاثۃ اللھفان میں اس عنوان سے کہ شیطان نے جو طرح طرح کے جال اس مقصد سے پھیلا رکھے ہیں کہ انسانوں کو اللہ کی ناراضگی کے کاموں میں مبتلا کرے انہی میں سے ایک جال یہ بھی ہے کہ اوّلاً تین طلاقیں بیک وقت دے ڈالنے کا گناہ کریں اور پھر قانون حلالہ کے شرعی نام پر حیلہ بازی کے ذریعے اس طلاق کے حکم کا توڑ ڈھونڈ کر دنیا و آخرت دونوں میں روسیاہ ہوں۔

بحث کا انداز و مزاج

عام طور پر مصنّفین کسی مسئلے پر اپنی بحث کو متعدد کتابوں میں دُوہرایا نہیں کرتے۔ بلکہ ایک جگہ بحث کرنے کے بعد اگر کسی دوسری تصنیف میں اس کا پھر موقع آتا ہے تو مختصراً کچھ کہہ کر تفصیل کے لئے اپنی پہلی کتاب کا حوالہ دیدیا کرتے ہیں، مگر حافظ ابن القیم نے اس کے برخلاف اپنی تینوں ہی مذکورہ کتابوں میں کم و بیش تفصیل سے کام لیا ہے۔ اور کسی بھی جگہ کوئی ایسا اشارہ نہیں دیا جس سے معلوم ہو کہ

وہ یہ بحث کسی دوسری کتاب میں بھی کر چکے ہیں۔ دونوں ہی باتیں عجیب سی ہیں۔ اور ان دونوں باتوں سے زیادہ عجیب بات، مصنف کا علمی مقام اور مرتبہ دیکھتے ہوئے یہ ہے کہ تینوں میں سے کسی ایک کتاب میں بھی یہ بحث مُثبت (POSITIVE) انداز سے سرانجام پاتی ہوئی نظر نہیں آئی ہے۔ کم وبیش ہر جگہ مناظرانہ انداز اور مناظرانہ نفسیات کا اظہار ہوا ہے۔ جیسے کہ مسئلے کی تحقیق سے زیادہ کسی خاص نقطۂ نظر کی تردید پیشِ نظر ہے۔

جہاں تک اِغاثۃ اللہفان کی بحث کا تعلق ہے، اس میں اگر مناظرانہ اور تردیدی بلکہ جذباتی انداز پایا جاتا ہے تو زیادہ تعجب کی بات نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں یہ بحث دراصل اس دیوثانہ حیلے کی تردید کے ضمن میں آئی ہے جو یکمشت تینؔ طلاق کے بعد پچھتانے والے لوگ حلالہ کے شرعی نام سے عمل میں لاتے ہیں تاکہ "رند کے رند" رہیں اور "جنّت" ہاتھ سے پھر بھی نہ جانے پائے۔ لیکن بعید حیرت ہوتی ہے کہ زاد المعاد جو اصلاً سیرت وسنّت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی کتاب ہے۔ اس میں یہ مناظرانہ جدل وجدال کا انداز کہاں سے آگیا۔ اور ایسا کہ مُثبت اور تحقیقی گفتگو کو بار ہی نہیں مل سکا ہے۔ اور پھر یہ بھی نہیں کہ اس کو کسی اندرونی کیفیت کا محض غیر شعوری اثر کہا جا سکے۔ بلکہ مصنّف علیہ الرحمہ بحث کے شروع مرحلے ہی میں نہایت صریح اور صاف الفاظ کے ساتھ گویا یہ واضح کرتے ہیں کہ بحث کا انداز و مزاج کیا ہوگا۔ اور وہ الفاظ یہ ہیں:

وفیہ مسئلتان: المسئلۃ الاولیٰ	اور اس (طلاقِ حرام کی) بحث میں دو مسئلے
الطلاق فی الحیض او فی الطہر	ہیں، پہلا مسئلہ اس طلاق کا ہے جو حیض کی
الّذی واقعہا فیہ والمسئلۃ	حالت میں یا اُس طُہر میں دی جائے جس
الثانیۃ فی جمع الثلاث ونحن	میں مباشرت کی جا چکی ہو۔ اور دوسرا
نذکر المسئلتین تحریراً وتقریراً	مسئلہ یکبارگی تینؔ طلاق کا ہے[1]۔ ان دونوں

---

[1] واضح رہے کہ جمہور فقہاء و محدّثین اور حافظ ابن القیم جیسے بعض اہلِ علم کا ان دونوں ہی مسئلوں میں اختلاف یکساں (SAME) ہے۔ ابن القیم وغیرہ کے نزدیک ان میں سے پہلی صورت میں طلاق پڑتی ہی نہیں (باقی ص۱۲ پر)

كما ذكرناهما تصويرًا ونذكر	مسئلوں کو ہم نے جس طرح ابھی اجمالاً ذکر کیا
حجج الفريقين ومنتهى اقدام	اب ان کو پوری تفصیل اور تشریح سے بیان
الطائفين مع العلم بان المقلّد	کریں گے۔ اور دونوں فریقوں کی دلیلیں
المتعصّب لا يترك قول من قلّده	اور زیادہ سے زیادہ وہ جو کچھ کہہ سکتے ہیں
ولو جاءته كلّ آية وان	وہ سب سامنے لائیں گے۔ اگرچہ معلوم ہے کہ
طالب الدّليل لا يأتم بسواه	مُقلّدِ متعصّب کے سامنے دنیا کی ہر دلیل
ولا يحكم الّا اياه ...... [له]	آجائے تب بھی وہ اپنے پیشوا کی تقلید
	چھوڑنے والا نہیں ہے۔ اور طالبِ دلیل کو
	دلیل کے سوا اور کسی کی پیروی منظور نہیں
	نہ اور کسی کا فیصلہ قبول۔

اور اس کے بعد پہلے مسئلے کی بحث کا خاتمہ جن الفاظ پر کیا گیا ہے وہ بحث کے اس مناظرانہ انداز و مزاج اور اس بارے میں مصنّف کے شعور و ادراک کے اور بھی کھلے آئینہ دار ہیں۔ فرمایا ہے:۔

"پس یہ وہ تمام باتیں ہیں جو فریقین نے اس نہایت کٹھن اور معرکہ آراء مسئلے میں کہی ہیں۔ وہ مسئلہ کہ جس کے دلائل کی باگیں شہسواروں نے کھینچی ہوئی ہیں۔ اور اُن کے حملوں کے آگے بہادروں کا پتّہ پانی ہے۔ اس مسئلے کے مأخذ اور اس کے دلائل بیان کرنے سے ہمارا مقصد صرف یہ تھا[ٹ] کہ میدانِ علم کے ٹٹ پونجیوں کو پتہ چلے کہ اُن کے پلّے میں جو کچھ ہے اس کے سوا بھی اس میدان میں کچھ اور پایا جاتا ہے۔ اور یہ کہ جب وہ اس میدان میں کوتاہ دست ہیں اور دلیل کا معاملہ اُن کے بس کا نہیں تو انھیں

(باقی ص۱۱ کا) اور دوسری میں صرف ایک پڑتی ہے جبکہ جمہور کے نزدیک جس صورت میں بھی جتنی (ایک یا تین) دی جائیں گی سب پڑیں گی۔

[له] زاد المعاد ج ۴ ص۴۳-۴۴ مطبع دار الفکر   [ٹ] یہ بیانِ مقصد خاص طور سے لائقِ توجہ ہے۔

چاہیئے کہ جس دوسرے نے اِس میدان میں ہمت کی کمر باندھی اور پورے عزم کے ساتھ احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاش اور اُنہی کو حکم بنانے کا بیڑا اُٹھایا ہے اُسے الزام نہ دیں اگرچہ یہ دوسرا اُن کو کم ہمتی اور کوتاہ دستی میں قابلِ الزام جانتے۔ اور اُن کا یہ مقابل اگر اُن کی پسندیدہ راہِ تقلید سے روگرداں ہے تو حق ہے کہ اُس کو معذور جانا جائے اور اپنے آپ سے مقابلہ کر کے دیکھا جائے کہ کون واقعہ میں لائقِ الزام ہے اور کس کی سعی مشکور ہے۔"[1]

اس بات کو یاد دلانے کی شاید ضرورت نہیں ہے کہ "پہلا مسئلہ" (یعنی حالتِ حیض میں یا ایسے طہر میں طلاق جس میں مباشرت کی جا چکی ہو) اور "دوسرا مسئلہ" (یعنی ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں) ان دونوں مسئلوں کو مصنّف نے بنیادی طور پر ایک ہی بحث کی دو شاخوں کی حیثیت سے لیا ہے۔ جسے وہ طلاقِ حرام کی بحث کہتے ہیں۔ اور وہ بحث یہ ہے کہ اگر ایسے وقت میں طلاق دی جائے جس وقت میں طلاق کو شریعت نے ناپسند کیا ہے یا ایسے طریقے سے دی جائے جو بتائے گئے طریقے کے خلاف ہے (جسے طریقۂ مسنون کہتے ہیں) تو ایسی طلاق کا حکم کیا ہے؟ پڑے گی؟ نہیں پڑے گی؟ یا دونوں صورتوں کا حکم الگ الگ ہوگا؟ پس بحث کا جو انداز و مزاج اور لہجہ پہلے مسئلے کی بحث کے مذکورہ بالا اختتامی اقتباس سے سامنے آتا ہے اس اشتراک کی بنا پر قدرتی طور سے بعینہٖ وہی انداز، مزاج اور لہجہ دوسرے مسئلے سے بحث میں بھی برقرار رہا ہے۔ بلکہ مذکورہ بالا اقتباسات کی طرح ایک عبارت خود اس بحث میں بھی یہ شہادت دینے کے لئے موجود ہے کہ یہ انداز و مزاج کوئی غیر شعوری معاملہ نہیں ہے۔ فرمایا گیا ہے:۔

"اور اس مسئلے میں فیصلہ کسی مقلّدِ متعصّب پر نہیں چھوڑا جائے گا، نہ ہی کسی جمہور کی دھونس کھانے والے پر، اور نہ تفرّد کے نام سے گھبرانے والے پر، جبکہ حق بھی اس متفرّد اور منفرد رائے کی طرف ہو۔ بلکہ اس میں فیصلے کا حق راسخ العلم کیلئے مانا جائے گا۔

---

[1] حوالہ مذکورہ

جسے اس میدانِ علم میں ید طولیٰ حاصل ہے۔ جو دلیل اور شبہے میں فرق کرنا جانتا ہے۔ احکام دین کو براہ راست مشکاۃِ رسول سے اخذ کرتا ہے۔ دلائل و احکام کے مراتب و درجات کو جانتا اور اُس میں اپنے فرض کو پہچانتا ہے جس کا دل اسرارِ شریعت سے آگاہ اور ان کی تمام حکمتوں اور مصلحتوں کا رازدار ہے۔ جسے ایسے پیچیدہ مسائل کی دقّتوں اور گہرائیوں کا تجربہ اور جانبین کے دلائل کا جس نے احاطہ کیا ہوا ہے ــــ اللہ ہی مددگار ہے اور اسی پر توکّل ہے[1]"۔

اس انداز و مزاج کا پس منظر

یہ عبارتیں واضح طور پر بتا رہی ہیں کہ مصنّف علیہ الرحمہ نے اپنی اس کتاب (زاد المعاد) میں "طلاق حرام" پر گفتگو کا باب کھولا تو اُن کے ذہن پر کسی کی تردید و تغلیط کا مسئلہ غیر معمولی حد تک حاوی تھا۔ اور یہ عین قرین قیاس بھی ہے۔ کیونکہ اس طلاق کے مسئلے میں اُن کی جیسی رائے رکھنے والوں کا ذکر اگرچہ کتابوں میں ملتا تھا۔ مگر اُن کے زمانے میں یہ رائے رکھنے والا، یا اگر رکھتا بھی تھا تو اس کو ظاہر کرنے والا، سوائے اُن کے شیخ حافظ ابن تیمیہؒ کے اور کوئی دوسرا نہیں تھا جس کا ثبوت خود ابن تیمیہؒ ہی کے اس بیان سے بھی ملتا ہے جو ابن القیم نے اپنی کتاب اغاثۃ اللہفان میں اُن کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اُن کے دادا مجدالدین ابوالبرکات کبھی کبھی ایک دفعہ کی تین طلاقوں کے ایک ہی ہونے کا فتویٰ خفیہ طور سے دیدیا کرتے تھے[2] یعنی علی الاعلان یہ کام کرنے کی انھیں بھی جرأت نہیں ہوتی تھی۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ جب یہ فتویٰ علی الاعلان دیا گیا ہوگا، جس میں اس وقت کے عالمِ اسلام میں مسلّمہ طور کے ایک حرام فعل کو حلال اور عین حکمِ خدا و رسول قرار دیدیا گیا ہو تو اس پر کیا کچھ ردِّ عمل اُس وقت کے علماء کی طرف سے نہ ہوا ہوگا۔ بلکہ اغاثۃ اللہفان کی بعض عبارتیں تو اس ردِّ عمل کے بعض واقعات کی طرف کھُلا اشارہ بھی کر رہی ہیں جن کے مطابق اس فتوے کو کفر قرار دیدیا گیا تھا۔

---

[1] ایضاً ص ۶۲ [2] اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص ۳۱۳ مطبع دار ابن زیدون بیروت۔

بہت سے ایسے حوالوں کے ذیل میں جن سے ثابت ہوتا تھا کہ یہ رائے پہلے بھی بعض علماء نے ظاہر کی ہے۔ حنفی امام ابوجعفر طحاویؒ کا حوالہ پیش کرکے ان کی انصاف پسندی کی تعریف کرتے ہوئے ابن القیم فرماتے ہیں :۔

"...... ولم يسلك طريق جاهل ظالم متعد يبرك على ركبتيه ويجحظ عينيه ويصول بمنصبه لا بعلمه ... ويقول القول بهذه المسئلة كفر يوجب ضرب العنق ...."[1]	اور انھوں نے ایک جاہل، ظالم اور تعدّی پسند کا طریقہ نہیں اپنایا جو اپنے گھٹنوں کے بل بیٹھتا، آنکھیں نکالتا اور علم کے بجائے اپنے عہدے کے بل پر حملہ آور ہوتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ مسئلہ بیان کرنا کفر اور موجب گردن زدن ہے .....

پھر ایسے تمام حوالے ختم کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

أفترى الجاهل الظالم المتعدي يجعل هؤلاء كلهم كفاراً مباحة دماؤهم۔[2]	تو تم اس جاہل، ظالم اور تعدّی پسند کو دیکھ رہے ہو کہ اس نے اپنے قول سے ان تمام لوگوں کو (جن کے حوالے ہماری موافقت میں گزرے) ایسا کافر ٹھہرا دیا ہے جن کا خون حلال ہے ۔

بہرحال تعجب کتنا ہی ہو کہ جو کتاب اپنے عنوان کے اعتبار سے سیرت وسنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی کتاب ہے اُس میں ثمینت اور تحقیقی اندازِ کلام کے بجائے یہ مناظرانہ اور مجادلانہ اندازِ کلام کہاں سے آگیا! اور اگر کچھ لوگوں نے زیر بحث مسئلے میں حافظ ابن القیم کی رائے پر کچھ ضرورت سے زیادہ شدید ردّ عمل بھی ظاہر کر دیا تھا تب بھی اُن کی جیسی شخصیت اس بات کو ملحوظ رکھنے میں کیونکر کامیاب نہ ہو سکی کہ اُن کی یہ کتاب بہرحال اس ردّ عمل کی

---

[1] ایضاً ص ۳۱۳ [2] ایضاً ص ۳۱۵

مناظرانہ تردید کے لئے موزوں نہیں ہے، لیکن واقعہ بہرحال یہی ہے کہ "طلاقِ حرام" کے عنوان الی پوری بحث میں مسئلے کی مثبت تحقیق کے بجائے کسی کی تردید اور تغلیط کا ذہن مصنف پر حاوی رہا ہے۔

اور اس صورت حال کی جڑ بنیاد اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللہفان کی بحث کو دیکھتے ہوئے یہ نظر آتی ہے کہ تین طلاق بیک وقت کا ارتکاب کر کے لوگ حلالہ کے شرعی نام سے جو ایک شرمناک قسم کا ناپاک حیلہ اختیار کر لیا کرتے ہیں تاکہ بیوی ہاتھ سے نہ جانے پائے یہ ناپاک حیلہ ابن القیمؒ کے زمانے اور ماحول میں بہت ہی کھلے عام جاری تھا اور اس میں ایسی ایسی صورتیں اختیار کی جاتی تھیں کہ گویا شریعت کو ایک مذاق بنا لیا گیا تھا۔ بظاہر اسی کے ردِّ عمل میں اور اس کے سدِّ باب کے لئے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن القیم نے تین طلاق کے مسئلے میں وہ موقف اختیار کر لیا جس کا قول کتابوں میں بعض اہلِ علم کی طرف منسوب ملتا تھا۔ اور عملی طور پر صرف شیعہ فرقہ میں رائج تھا۔[1] تو یہ حیلۂ حلالہ کی مخالفت میں ایک پاکیزہ جذبہ تھا جس کے زیرِ اثر زاد المعاد میں بھی تین طلاق کی یہ بحث ایک مثبت اور تحقیقی گفتگو کے بجائے ایک مناظرانہ بحث اور قیل وقال کا مضمون بن کر رہ گئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک شخص جب ابن القیم کی معروف شخصیت کو ذہن میں رکھتے ہوئے اُن کی یہ بحث پڑھتا ہے تو سخت پریشان ہوتا ہے کہ اُن کی اس معروف شخصیت کے ساتھ اُنکی اِس بحث کا جوڑ کیسے لگایا جائے!

بحث کا جائزہ

آیئے بحث پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

وہ خود فرماتے ہیں کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی ماننا "یہ قول و مذہب ہے ائمۂ اربعہ کا"

---

[1] شیخ ابوزہرہ (مصری) نے تو اپنی کتاب "ابن تیمیہ" میں اس مسئلے پر ابن تیمیہؒ کے مسلک کو شیعہ فقہ کے مطالعے ہی کا اثر بتایا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱۱۴ نیز ص ۴۲۶ (طبع دار الفکر العربی)۔

جمہور تابعین کا اور کثیر صحابۂ کرام کا[1] یہ اتنا بھاری بھرکم مذہب جس کے پیچھے خود اُن کے اپنے بیان کے مطابق اُمّت کے چاروں کے چاروں امام ہیں، تقریبًا تمام کے تمام تابعین ہیں اور کثیر تعداد صحابۂ کرامؓ کی ہے۔ اس قول اور اس مذہب کو وہ بنیادی طور پر جس دلیل سے ردّ کرتے ہیں وہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت ہے جو مختلف طریقوں سے اور مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہوئی ہے۔ ان میں سے بعض کی روایت کو لے کر وہ یہ مفہوم اخذ کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں پھر ابوبکر صدیقؓ کے زمانے میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے بھی پہلے دو تین سال میں تین طلاقوں کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔ حتیٰ کہ لوگوں نے کثرت سے تین دینا شروع کر دیں تو حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے رائے لے کر بطور سزا دینے کے یہ فیصلہ کر دیا کہ تینوں ہی مان لی جائیں گی۔ یعنی گویا یہ ایک وقتی فیصلہ بربنائے ضرورتِ وقت تھا۔ اصل شرعی حکم سمجھ کر ایسا نہیں کیا تھا۔

اس روایت کے کسی بھی طریقے یا کہئے کسی بھی متن میں بطور سزا، بطور عقوبت، بطور تعزیر وغیرہ کے الفاظ نہیں پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح جن الفاظ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور ابتدائے عہد فاروقی میں اکٹھی تین طلاقوں کو ایک ہی مانا جاتا تھا وہاں بھی ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ان الفاظ کا کوئی دوسرا مفہوم لیا ہی نہ جا سکتا ہو۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ پہلے وہلے میں یہی مفہوم نظر آتا ہے۔ مگر کچھ مختلف مفہوم بھی اگر ضرورت پیش آرہی ہو تو بلا کسی قباحت کے لیا جا سکتا ہے۔ الفاظ میں گنجائش ہے۔ اور محدّثین نے جو بالعموم ائمہ اربعہ کے مذہب کے ہیں مختلف متبادل مفہوم تجویز کئے ہیں۔

حیرانی!

اب ایک شخص جو ابن القیم کو ایک قدآور علمی شخصیت کی نظر سے دیکھتا ہوا آرہا ہے وہ حیران رہ جاتا ہے، جب یہاں دیکھتا ہے کہ موصوف دوسروں کے پیش کردہ مفہومات کو یکسر ردّ کرتے ہوئے

---

[1] اگرچہ واقعہ میں خود ابن القیم ہی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام صحابۂ کرام کا۔

اپنے اختیار کردہ مفہوم کا مرتبہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ :۔

هٰذا وجه الحديث الذى لا وجه له غيره[1] — یہ ہے حدیث کا مطلب، کہ اس کے سوا کسی دوسرے مطلب کا سوال نہیں۔

اہلِ علم دوسرے اہلِ علم کے نقطۂ نظر کے ساتھ ایسی تنگ دلی اور ایسی تحقیر کا معاملہ تو نہیں کیا کرتے۔ ورنہ علم کی کما حقّہٗ خدمت کا سوال کہاں باقی رہ جاتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ جس بات کی گنجائش اُن کے مقام اور مرتبے کے اعتبار سے نکالی جا سکتی تھی وہ یہ تھی کہ وہ اپنے اخذ کردہ مفہوم کو قابلِ ترجیح ٹھیراتے۔

ناقابلِ قبول توجیہ

حالانکہ یہ بطور سزا، بطور عقوبت اور بطور تعزیر و تادیب کا جو قصہ اس مفہوم کے ساتھ لگا ہوا ہے، وہ واقعہ میں اس کو قابلِ ترجیح تو کیا قابلِ قبول کے درجے میں بھی نہیں رہنے دے رہا ہے۔

کیوں؟ اس لئے کہ اسی کتاب (زاد المعاد) میں اس "طلاقِ حرام" کی بحث سے صرف دو۲ صفحے پیشتر "طلاقِ سکران"٭ کی بحث میں علّامہ ابن القیم خود یہ فرما چکے ہیں کہ :۔

لاعهد لنا فى الشريعة بالعقوبة بالطلاق والتفريق بين الزوجين[2] — شریعت میں ہمیں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی کہ بطور عقوبت و سزا بھی میاں بیوی میں تفریق و طلاق کرا دی گئی ہو۔

٭ "طلاقِ سکران" کا مطلب ہے نشے کی حالت میں دی گئی طلاق۔ اس طلاق کے مسئلے میں دونوں رائیں ہیں، ایک رائے کے مطابق ایسی طلاق بھی پڑ جائے گی۔ دوسری کے مطابق بے کار جائے گی، اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ علامہ ابن القیم دوسری رائے کے حامی ہیں۔ پہلی رائے والوں کے دلائل نقل کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ نشے کی حالت کے باوجود، جب کہ آدمی کے قول و فعل کا اعتبار نہیں ہوتا،

---

[1] زاد المعاد ج ۴ ص ۱۰۶
[2] ایضاً ص ۱۰۴

اس کی طلاق کو مؤثر ماننے والے اپنے موقف کے جواز میں بہت سی باتیں کہتے ہیں۔ منجملہ اُن کے یہ بھی ہے کہ ایسے آدمی کی دی ہوئی طلاق کو مؤثر ماننے میں ایک معقول پہلو یہ ہے کہ یہ اس کے لئے سزا ہے۔ یعنی نشے کی حالت میں طلاق دینے کی سزا۔ اس پر علامہ ابن القیم نے وہ بات فرمائی ہے جو اوپر کی سطروں میں نقل کی گئی کہ طلاق کو بطور سزا نافذ کرنے کی کوئی نظیر شریعت اسلامی میں موجود نہیں ہے۔ پس طلاق برائے سزا و عقوبت کی جس توجیہہ کو وہ اپنے مخالف کے مقابلے میں علی الاطلاق (CATEGORICALLY) رد کر آئے تھے اُسی کو یہاں وہ حضرت عمرؓ کے فعل کی توجیہہ کے طور پر کیسے قابل قبول ٹھہرا سکتے ہیں؟

اور جب طلاق کے سلسلے میں یہ بات خارج از بحث ہوگئی کہ کوئی خلیفہ اور امامِ وقت عقوبت اور سزا و تعزیر کے طور پر بھی میاں بیوی کے درمیان اس کا نفاذ و اطلاق کر سکتا ہے۔ اور گویا طے ہوگیا کہ روایت زیر بحث میں حضرت عمرؓ کی طرف طلاق کو نافذ کرنے کی جو نسبت کی گئی ہے اُسے تعزیر و عقوبت کا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ تو اب اس کے لئے دوسرا عنوان سوائے اس کے اور تو کچھ نہیں رہ جاتا کہ حضرت عمرؓ نے اسے شرعی حکم کے طور پر مؤثر و نافذ (اور VALID) قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنی خلافت کے تیسرے چوتھے سال سے حضرت عمرؓ (معاذ اللہ) خود شارع اور شریعت ساز بن گئے۔ اور اپنی رائے سے مسئلے کا شرعی حکم بدل دیا تھا۔ یہ عنوان اگر ابن القیمؒ کے لئے قابلِ قبول ہوتا تو "بطور سزا و عقوبت" کا دردِ سر مول لینے کی انھیں کیا ضرورت تھی؟ (اور یہ واقعی دردِ سر ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہو جائے گا۔ اور یہ صورت حال ضرور کسی درجے میں سامنے آئے گی کہ اس عنوان کی خاطر انھیں کیسی کیسی پریشانی اُٹھانی پڑ رہی ہے۔ اور بات پھر بھی نہیں بن رہی۔)

بہر حال جب حضرت عمرؓ کی طرف تنفیذ طلاق (ENFORCEMENT OF DIVORCE) کے فیصلے کو تعزیر و عقوبت کا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ اور اُسے چھوڑنے کے بعد اس فیصلے کے سلسلے میں روایت کے الفاظ کا مفہوم یہی رہ جاتا ہے کہ آپ نے اس طلاق کو بطور حکم شرعی نافذ کیا تھا۔ تو پھر یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہ جاتا کہ روایت کے ابتدائی حصے والے الفاظ کا بھی وہ مفہوم ہرگز نہیں ہے جس کا ظاہرِ الفاظ سے دھوکہ ہوتا ہے یعنی یہ کہ آنحضرتؐ کے زمانہ مبارک میں اور پھر خلافت حضرتِ صدیقؓ میں

نیز خلافتِ فاروقی کے پہلے دو۲ تین۳ سال میں بھی ایک دفعہ کی تین۳ طلاق کو ایک ہی مانا جاتا تھا۔ بلکہ ظاہرِ الفاظ سے ہٹ کر کوئی ایسا مفہوم اس کا لینا ہوگا جس کے بعد یہ نہ لازم آئے کہ حضرت عمرؓ نے مسئلے میں کوئی تبدیلی کر دی تھی۔ اور اکیلے حضرت عمرؓ نے بھی نہیں بلکہ جیسا کہ ابن القیمؒ بھی بار بار اعتراف کرتے ہیں کہ تمام صحابۂ وقت کی بھی موافقت اور منظوری حضرت عمرؓ کو حاصل تھی، اس لئے لازم آئے گا کہ آوے کا آوا ہی بگڑ گیا تھا۔ اور کسی ایک کو بھی ذرا سی چبھن نہ ہوئی کہ کیا اندھیر ہو رہا ہے۔

"تعزیر و عقوبت" کی راہ میں ایک اور رکاوٹ

اس شرعی مسئلے کے علاوہ جس کا بیان ہمیں خود حافظ ابن القیمؒ کے یہاں ملتا ہے کہ "طلاق اور تفریق بین الزوجین" کا استعمال بطور تعزیر و عقوبت نہیں کیا جا سکتا، زیر بحث روایت کے سلسلے میں اس توجیہی عنوان کو قبول کرتے میں ایک اور بھی رکاوٹ پائی جاتی ہے۔ اور اس رکاوٹ کا ذکر بھی موصوف کی اس بحث میں پایا جاتا ہے۔ زاد المعاد میں ائمہ اربعہ کے حامیوں کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے وہ ایک روایت بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمرؓ کے پاس لایا گیا جس نے اپنی بیوی پر ایک ہزار طلاق داغ دی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اُس سے جواب طلب کیا تو اُس نے کہا میں تو مذاق کر رہا تھا۔ (اِنّما کنتُ العبُ) آپ نے اس کی دُرّہ سے خبر لی اور فرمایا کہ ان میں سے بس تین۳ تیرے لئے کافی ہیں[1]۔ دوسری ایک روایت اغاثۃ اللہفان میں اسی طرح سے یعنی جانب مخالف کی دلیل کی حیثیت سے ذکر فرمائی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی کو (بھی[2]) تین۳ طلاقیں

---

[1] زاد المعاد ج ۴ ص ۱۳۹ [2] غیر مدخولہ (غیر صحبت یافتہ) کی طلاق کا مسئلہ یہ ہے کہ ایک ہی طلاق سے رشتہ فوراً اور بالکلیہ ٹوٹ جاتا ہے۔ عدّت اور رجعت کا مسئلہ نہیں رہتا۔ البتہ دوسرا نکاح ہو سکتا ہے۔ اس لئے اگر ایسی عورت کو ایک دم تین۳ دے دی جائیں (مثلاً یہ کہہ کر کہ تجھے تین۳ طلاق) تو لازماً سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسی صورت میں اس عورت کا بھی وہی حکم ہوگا جو مدخولہ کا ہوتا ہے یا اس سے مختلف ہوگا کہ اس پر تو باقی دو پڑنی ہی نہیں چاہئیں۔ حضرت انسؓ اسی صورت کا جواب دے رہے ہیں۔

دے ڈالے تو حضرت انسؓ صحابی حضرت عمرؓ کا فتویٰ اس بارے میں بیان کرتے تھے کہ وہ تینوں ہی ہوئیں اور اب وہ عورت اس مرد کے لئے اُس وقت تک حلال نہیں ہے جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے شادی نہ کر چکی ہو۔ اور یہ کہ جب کوئی ایسا شخص آپ کے پاس لایا جاتا تو آپ اُس کی پٹائی کرتے۔[۱]

یہ دونوں روایتیں اگرچہ فریق مخالف کی طرف سے بیان ہوئی ہیں۔ مگر حافظ ابن القیمؒ نے ان کی صحت میں کوئی کلام نہیں فرمایا ہے کسی طرح کی تنقید و تردید نہیں کی ہے۔ تاہم ہمیں اِن کے اُس اصل مدّعا سے غرض نہیں جس کی خاطر یہ کسی فریق کی طرف سے پیش کی گئی ہیں یعنی تینؔ کا تینؔ ہی ہوتا۔ بلکہ اِن کے حوالے سے ہماری غرض ان کا صرف وہ حصہ ہے جس میں دُرّے اور پٹائی کی بات آئی ہے پس جب حافظ ابن القیمؒ کو جب اِن روایتوں کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہوا ہے تو ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ یہ دُرّے اور پٹائی والی بات اُن کے نزدیک بھی صحیح اور ثابت ہے۔ اور اس بنیاد پر یہ روایتیں بھی موصوف کے اس خیال کے آڑے آتی ہیں کہ حضرت عمرؓ جو اکٹھی تینؔ کو تینؔ قرار دیتے تھے تو وہ فتویٰ اور حکم شرعی کا بیان و اجراء نہیں تھا بلکہ اس طریقِ طلاق کی روک تھام کے لئے آپ نے یہ ایک اجتہادی سزا مقرر فرما دی تھی۔ اور یہ اس لئے آڑے آتی ہیں کہ یہ خود ایک سزا کا ثبوت دے رہی ہیں۔ ابن القیم نے بھی انکار نہ کر کے تسلیم کر لیا ہے۔ تو اس سزا کے بعد کسی دوسری سزا اور عقوبت کا کیا سوال؟ اور سزا بھی وہ جس کے لئے خود ابن قیم کا کہنا ہے کہ "شریعتِ اسلامی سزا اور تعزیر کی اس قسم سے بالکل واقف نہیں ہے" حالانکہ یہ سزا اگر ایسی نہ بھی ہوتی تو مجرّد دوسری سزا کے بارے میں بھی وہ اِس اصول کے قائل ہیں کہ ایک جرم پر دوہری سزا کا کیا سوال؟ انھوں نے طلاق سکران کی بحث میں جس موقع پر یہ بات فرمائی ہے کہ شریعت اسلامی میں بطور تعزیر و عقوبت کے طلاق عائد کئے جانے کی کوئی نظیر نہیں ہے وہیں مزید (بلکہ پہلے نمبر پر) یہ بات بھی فرمائی تھی کہ نشے کی حالت میں طلاق دینے والے کے لئے جہاں تک نشہ کرنے کی سزا کا سوال ہے، وہ سزا تو اُسے حد جاری ہونے کی شکل میں ملے گی (اسی کوڑے لگیں گے) اب اس جرم پر اس دوسری تعزیر میں سزا کا کیا سوال کہ اُس کی طلاق کو بھی مؤثر (VALID) مان لیا جائے۔

---

[۱] اغاثۃ اللهفان ج ۲ ص۳۰۶

مزید ایک رکاوٹ:

اغاثۃ اللہفان میں ۲۸ صفحوں پر پھیلی ہوئی اپنی بحث مکمل کرنے کے بعد ابن القیمؒ اپنے موقف پر وہ اشکال سامنے لاتے ہیں جو واقعہ یہ ہے کہ ہر آزادانہ سوچنے سمجھنے والے کے ذہن میں لازماً پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ وہ خلیفۂ راشدِ ثانی جس کے اتباع و پیروی کا ہم کو دربارِ نبوت سے حکم ہے، کیا اُس کے بارے میں ابن القیم آپ کا گمان یہ ہے کہ اس نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے بعد آپ کے خلیفۂ اول کو اور اس کے زمانے میں تمام صحابہ کو دیکھا کہ وہ سب تین کو ایک قرار دیتے آرہے ہیں۔ اور اس میں امت کے لئے سہولت و آسانی بھی ہے۔ یہ دیکھنے کے باوجود وہ اپنی رائے سے ان سب کی مخالفت کی ٹھانتا ہے اور اللہ نے مسلمانوں کو جو سہولت دے رکھی تھی، اسے ختم کر کے انھیں تنگی میں ڈالتا اور تین کو من مانے طور پر تین ہی قرار دید یتا ہے۔ اور پھر غضب بالائے غضب اکابر صحابہ تک اس معاملے میں اس کا ساتھ دینے لگتے ہیں۔ کوئی بھی مخالفت نہیں کرتا، حالانکہ یہ شخص تو وہ تھا کہ اُس کی رائے کے خلاف ایک عورت بھی حق کی حمایت میں بول پڑتی تو وہ اپنی رائے سے رجوع کر لیتا تھا۔ تو جناب اب مسئلہ یہ ہے کہ یا تو عمر فاروقؓ اور اُن کے ساتھ اُس وقت کے تمام صحابہ کے بارے میں یہ کراہت انگیز گمان قائم کر لیا جائے جو آپ کے موقف سے لازم آرہا ہے۔ اور یا پھر جن حدیثوں کی بنیاد پر آپ نے یہ موقف اختیار کیا ہے یا تو اُن کی تأویل کی جائے، یا ان کو منسوخ مانا جائے جن کا ناسخ ہمارے علم میں نہیں آسکا اور یا اُن کے اندر کوئی ضعف تلاش کر کے انھیں رد کیا جائے۔ اور کیا شبہ ہے کہ یہ دوسری ہی صورت بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اصحابِ کرام کے حق میں وہ کراہت انگیز گمان روا رکھا جائے!

یہ سوال قائم کر کے حافظ ابن القیم اس کی تحسین کرتے ہیں کہ عالمانہ سوال ہے! اور پھر جواب دیتے ہیں کہ جی ہاں کچھ لوگوں نے تو یہی کیا ہے جو آپ چاہتے ہیں اور کچھ لوگ حدیثوں کے بارے میں عذر خواہی کے بجائے حضرت عمرؓ اور اُن کے ساتھی صحابہ کے لئے عذر تلاش کرنے کے راستے پر گئے ہیں — یعنی خود ابن القیم اور اُن کے ہمرائے — اور اُن کا کہنا یہ ہے کہ:۔

احکام شرعی کی دوؔ قسمیں ہیں. ایک ناقابلِ تغیرؔ. یہ وہ احکام ہیں جن کے ذریعے کوئی چیز فرض، واجب یا حرام کی جاتی ہے. ان احکام کو کوئی چیز نہیں بدل سکتی ——— دوسری قسم، زمان و مکان اور حالات کی مصلحت کے تقاضے سے بدل جاتی ہے. یہ تعزیری احکام ہیں.

اس کے بعد انھوں نے قسم دوم کی بہت سی مثالیں دی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلاً کیا کیا تعزیری احکام جاری فرمائے. اور پھر خلفاء راشدین کے زمانے میں ان پر کیا کیا اضافے اور تغیرؔات ہوئے. بعد ازاں وہ اس بیان کو اس انتباہ پر ختم کرتے ہیں کہ "بہت سے لوگ ان دو قسموں میں امتیاز نہیں قائم رکھ سکے ہیں اور ناقابلِ تغیرؔ کو قابلِ تغیرؔ تعزیرات کے ساتھ خلط کر دیا ہے[1]" اور اس انتباہ کے بعد وہ اصل مدّعا پر آتے ہیں یعنی حضرت عمرؓ کے لئے عذر کا بیان.

ہم اس عذر کے بیان کو فی الحال چھوڑتے ہیں. اس لئے کہ اس سوال و جواب کے بیان سے ہمارا مدّعا صرف اس حصے کو سامنے لانا تھا جس میں ناقابلِ تغیر اور قابلِ تغیر احکام کی حد بندی کی گئی ہے: تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ خود ابن القیم ہی کی قائم کی ہوئی اس حد بندی کی رو سے طلاق کا مسئلہ دوسری قسم یعنی حسبِ ضرورت بدلے جا سکنے والے احکام کی صف میں نہیں آتا ہے. طلاق کے احکام کا تعلق ہرگز تعزیرات سے نہیں ہے. بلکہ بیک وقت کی تین طلاق کے حکم کا جہاں تک تعلق ہے وہ تو خود ابن قیم کے مذہب کے مطابق بلاشبہ پہلی قسم کے زُمرے کا، یعنی "تحریم" سے تعلق رکھنے والا حکم ہے. پس اس بحث میں آیا ہوا خود ابن القیم کا یہ اپنا بیان اُن کی اس توجیہ کو رد کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے طلاق کا مسئلہ بطور تعزیر و عقوبت وقتی طور سے بدل دیا تھا[2].

الغرض حافظ ابن القیم خود اِنہی کتابوں میں، بلکہ بڑی حد تک اسی بحث میں، ایسی باتیں لکھ گئے ہیں کہ انہی کی روشنی میں اُن کا یہ موقف قابلِ قبول نہیں رہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] ایضاً ص ۳۱۷-۳۱۶ [2] اور اسی بنا پر اہلِ علم کے لئے یہ سوال قابلِ توجہ ہے کہ حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اس مسئلۂ طلاق کو جو اُن احکامِ شرعی کی ایک مثال کے طور پر درج کیا ہے جن میں زمانے کے تغیرؔات سے تبدیلی آجایا کرتی ہے اس کو کیونکر صحیح مانا جا سکتا ہے؟

کے عہد مبارک میں، پھر خلافتِ صدیقی میں، بعدازاں چند سال خلافت فاروقی میں بھی اکٹھی تینؔ طلاقوں کا حکم یہ رہا تھا کہ ان تینؔ کو ایک ہی مانا جائے گا۔ اور رجعت ہو سکے گی۔ مگر بعد میں حضرت عمر فاروقؓ نے یہ دیکھ کر لوگوں نے طلاق کا یہ غلط طریقہ بڑی کثرت سے اختیار کر لیا ہے تینؔ کو تینؔ ہی قرار دیدیا۔ اور یہ آپ نے ازراہِ تعزیر و عقوبت اپنے اجتہاد سے کیا تھا جسے دوسرے صحابۂ کرام نے بھی صحیح جانا۔

مذکورہ بالا بیان کے مقصد و مدّعا پر ایک نظر

اب آیئے، یہ دیکھتے ہیں کہ اغاثۃ اللہفان میں دیئے گئے حافظ ابن القیم کے جس بیان کا ابھی اوپر ہم نے تذکرہ کر کے اس کے تمہیدی حصے کی تفصیل دی تھی، آگے اس تمہید کی بنیاد پر انھوں نے کس طرح حضرت عمرؓ کے لئے اپنے پیش کردہ اُس عذر اور توجیہہ کا جواز ثابت کیا ہے جس کی بابت ہمارا کہنا ہے کہ ہمیں تو اس تمہید میں اس بات کی مزید دلیل ملی ہے کہ حضرت عمرؓ کی طرف مسئلہ طلاق میں منسوب کردہ تبدیلی کے لئے اِس عذر اور توجیہہ کا کوئی جواز نہیں ؟

اپنے اندر کے اس سوال کا جواب لینے کے لئے جب ہم ابن القیم کے بیانِ مدّعا پر نظر ڈالتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ وہ سوال و جواب کے اس مرحلے میں آکر حضرت عمرؓ سے متعلق عذر و توجیہہ کے سلسلے میں یکسو نہیں رہے ہیں۔ بلکہ کھلی تشکیک کے انداز میں انھوں نے تینؔ امکان سامنے رکھے ہیں۔

۱ ۔ یا تو حضرت عمرؓ کا یہ فعل و فیصلہ "عارضی تعزیر" کے قبیل سے تھا، جو وقت ضرورت کی جایا کرتی ہے۔ جیسے کہ آپ شراب نوشی پر اسیؔ کوڑے لگاتے تھے وغیرہ۔

۲ ۔ یا آپ کا خیال یہ تھا کہ تین کا ایک قرار دیا جانا کسی شرط کے ساتھ مشروط تھا۔ اور وہ شرط اب معدوم ہے۔ جیسا کہ حج تمتّع کے بارے میں ہوا۔

۳ ۔ اور یا آپ کے زمانے میں تینؔ کو ایک قرار دینے کی راہ میں کوئی مانع پیدا ہو گیا تھا۔ جیسا کہ

اُمِّ ولد کی بیع کے مسئلے میں ہوا۔[1]

اسے اس بات کی کھلی دلیل کے سوا اور کیا کہا جا سکے گا کہ محترم موصوف اس بات کا احساس کئے بغیر نہیں رہ سکے ہیں کہ تعزیر و عقوبت والی توجیہہ کے لئے راستہ صاف نہیں ہے؟ مگر کیا اس توجیہہ پہ زور نہ دے کر کچھ اور توجیہی امکانات بھی قبول کر لینے سے مسئلہ حل ہو سکے گا۔ یعنی حضرت عمرؓ کی طرف جس بات کی نسبت کی جا رہی ہے وہ بات اگر کسی ایک توجیہہ کے ذریعے نہیں تو دوسری کے ذریعے قابلِ قبول بن جائے گی؟

کیا یہ بے ادبی ہوگی؟

ابن القیم کا احترام اپنی جگہ لیکن اقم السطور اگر یہ سوچ کر کہ اتنے آگے جانا خلافِ ادب نہ ہو جائے، گفتگو کا سلسلہ توڑ دے تو کم از کم ابن القیم کے مذاق کے تو یہ بالکل ہی خلاف ہو گا۔ اُن کی کتابیں گواہ ہیں کہ اس ضابطۂ ادب کے لئے ان کے یہاں کوئی تحسین نہیں۔ علم کے معاملے میں از راہ ادب زبان بند کرنے کو نہ وہ اپنے لئے پسند کرتے ہیں نہ دوسروں کے لئے۔ اُن کے سوانح نگار عبد العظیم شرف الدین (جامعہ قاہرہ) نے موصوف کی تصانیف اور حالاتِ زندگی کے مطالعے سے جو یہ نتیجہ نکالا ہے تو اس میں ذرا بھی مبالغہ نہیں ہے کہ اُن کی جد و جہد جن تین مقاصد کے گرد گھومتی رہی اُن میں سے ایک آزادیٔ فکر اور عدم تقلید کی دعوت تھی۔ لکھتے ہیں:۔

کان باحثًا حُرًّا قوی الشخصیۃ	ابن القیم آزادانہ غور و فکر اور قوی
یعمل فکرہٗ ولا یلتزم رأی غیرہٖ	شخصیت کے مالک تھے، اپنی عقل و سمجھ سے

---

[1] ایضاً ص۲۱۵-۲۱۷ اُمّ الولد وہ لونڈی کہلاتی تھی جس کی اپنے مالک سے اولاد ہو جائے اُس کی بابت بھی کہا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد سے پہلے تک مالک کو اختیار تھا کہ اس کو بیچ ڈالے۔ مگر حضرت عمرؓ نے ممنوع قرار دے دیا: تاکہ اس اولاد کی وجہ سے اس کو جو یہ حق حاصل ہو جاتا تھا کہ اپنے مالک کی وفات کے بعد آزاد ہو جائے یہ حق اس کے ہاتھ سے نکلنے نہ پائے۔ اور بچے سے بھی جدائی کا خطرہ نہ رہے۔

ولوكان هٰذا الخير شيخة ابن	کام لیتے، دوسرے کی رائے کے پابند
تيمية، بل كان احيانًا يناقشه	نہیں بنتے تھے، اگرچہ وہ دوسرا ان کے
ويردّ رأيه ان بدا له ما هو	استاذ ابن تیمیہ ہی کیوں نہ ہوں کتنی ہی
ارجح منه...... وهٰذا ليس	دفعہ وہ اُن سے بھی مناقشہ کرتے اور
بعيدًا عليه فهو الذي دعا	اگر ان کی رائے کے مقابلے میں اپنی
الى التحرّر الفكري وكانت	رائے کو راجح پاتے تو استاذ کی رائے کو
هٰذه الدعوة هدفًا من	رد کر دیتے تھے۔ اور اس پر اس لئے
أهدافه التي عمل لتحقيقها۔[1]	کوئی تعجب نہیں ہونا چاہئے کہ وہ
	عمر بھر آزادئ فکر کے داعی رہے اور
	یہ آزادی ان کی جدوجہد کے خاص
	نشانوں میں سے ایک تھی (جیسا کہ ہم کتاب
	کے باب اول میں بھی اشارہ کر چکے ہیں)

اس لئے ہمیں یہ کہنے کی جرأت کرنی چاہئے کہ یہ معاملہ توجیہہ اور عذر کے کسی اول بدل سے حل نہیں ہونے والا ہے، وہ بات ہی ناقابلِ توجیہہ ہے جس کی حضرت عمرؓ کی طرف نسبت کی جارہی ہے۔ یعنی یہ کہ انھوں نے تین[3] طلاق بہ یک وقت کے مسئلے کا وہ حکم جو عہد نبوی سے اُن کے اپنے عہد کے ابتدائی دو[2] تین[3] سال تک چلا آرہا تھا بدل دیا تھا۔ اس کی توجیہہ میں اس تمہید کے بعد بھی تعزیر کے عنوان کی گنجائش پانا، جس کے جائزے میں ابھی ہم دیکھ چکے کہ گویا اس توجیہہ کی جڑ ہی کاٹ دیتی ہے، اس پر تو ہم بس حیرت ہی ظاہر کر سکتے ہیں۔ تاہم جب معاملہ تشکیک کا ہو گیا خود ابن القیم قطعیت کے ساتھ کہنے کی پوزیشن میں نہیں رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کئے گئے فعل کی کیا واقعی وجہ جواز تھی؟ تو پھر وہ تعزیر ہو یا کوئی اور اس کا نام ہو، اس کا یہ حق کہاں ہے کہ

---

[1] ابن القیم الجوزیہ۔ (ص ۴۸۳) طبع مکتبۃ الکلیات الازہریہ۔ القاہرہ۔

اُسے گفتگو کا عنوان بنایا جائے؟[1] تعزیر و عقوبت والے عنوان پر جو اتنی گفتگو کی گئی وہ تو صرف اسی بنا پر کی گئی کہ وہ پوری قطعیت کے ساتھ زاد المعاد میں ہمارے سامنے آئی تھی، یہی صورت اعلام الموقعین میں بھی پائی گئی تھی۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اغاثۃ اللہفان کے اس مقام کو اپنی اس تحریر میں زیر بحث لانے سے پہلے کئے گئے اس کے مطالعے میں ذہن اس تبدیلی کو محسوس نہیں کر سکا تھا جو توجیہہ کے تعلق سے حافظ ابن القیم کی پوزیشن میں اس کتاب کے اندر واقع ہو چکی تھی۔[1] ورنہ اس تمام بحث کی ضرورت ہی نہ تھی۔ صرف اغاثۃ اللہفان کے اس مقام کی طرف اشارہ کر کے کہہ دیا جاتا کہ تشکیک کی یہ حالت پیدا ہو جانے کے بعد کسی توجیہہ کی اہمیت کا تو کوئی مسئلہ نہیں رہا۔ ہاں یہ ایک مسئلہ ضرور پیدا ہو گیا ہے کہ اس تشکیک اور بے یقینی کے بعد ابن القیم جیسی مؤقر دینی شخصیت نے اس بات کو جائز کیسے سمجھا کہ حضرت عمرؓ کی طرف کئے گئے فعل کی نسبت واپس لے لینے کے بجائے بے یقینی کی اس منجدھار میں ان کا معاملہ چھوڑ دیا جائے؟

مشکل سے مشکل تر!

تعزیر و عقوبت کے علاوہ جو اور دو[2] "ممکن" توجیہات حضرت حافظ نے پیش فرمائی ہیں،

---

[1] اور یہ صرف زاد المعاد اور اعلام الموقعین ہی کے مطالعے کا اثر نہ تھا بلکہ خود اغاثۃ اللہفان میں بھی درمیانِ بحث کا ایک پیراگراف اس توجیہہ کا مفہوم لئے ہوئے ملتا ہے، اپنے مخالف کے ایک اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں :-

"وكيف يصنع بقوله : (فلو أمضيناه عليهم) ؟ فإن هذا يدل على أنه رأى من عمر رضي الله عنه رأى أن يمضيه عليهم لتتايعهم فيه، وسدّهم على أنفسهم ما وسعه الله عليهم، وجمعهم ما فرقه وتطليقهم على غير الوجه الذي شرعه، وتعديهم حدوده۔ ومن كمال علمه رضي الله عنه: أنه علم أن الله سبحانه وتعالى لم يجعل المخرج إلا لمن اتقاه، وراعى حدوده۔ وهؤلاء لم يتقوه في الطلاق، ولا راعوا حدوده۔ فلا يستحقون المخرج الذي ضمنه لمن اتقاه" (ص۲۸۸)

ان سے نہ صرف یہ کہ مسئلے کے حل ہونے میں کوئی مدد نہیں ملتی بلکہ ان کے ذریعے مشکل میں اضافے کا سامان ہوگیا ہے۔ مشکل صرف یہی نہیں تھی کہ خلیفہ راشد دوم کے بارے میں کیسے یہ بات سوچی جا سکتی ہے کہ ایک صریح اور اجماعی حرام کو حلال اور ایک حلال کو حرام کر دیا؟ بلکہ اس کے ساتھ وقت کے تمام دیگر صحابہ کرام کی طرف سے حضرت عمرؓ کی مبیّنہ رائے کی بلا چون وچرا موافقت، جو حافظ ابن القیم کو بھی تسلیم تھی، وہ کچھ کمتر درجے کی ناقابلِ فہم بات نہیں تھی۔ ابن القیم نے حضرت عمرؓ سے متعلق مشکل کی توجیہہ میں، ایک کے بجائے اب تین[1] متبادل ممکن وجوہات رکھ کر دیگر صحابہ کرام کے اس معاملے کو مشکل تر بنا دیا ہے۔ اور وہ یوں کہ محض یہ بات ہی کو مسئلہ توجیہہ طلب اور وضاحت کا محتاج تھا، ازروئے عادت اس بات کو ناممکن ٹھیراتی ہے کہ صحابۂ کرام کی اتنی بڑی تعداد میں سے دو[2] چار تو کیا کوئی ایک بھی نہ نکلے جسے حضرت عمرؓ کی رائے سے اختلاف ہوتا یا کم ازکم وہ مختصر وضاحتی اشارہ جو روایت میں دیئے گئے الفاظ سے نکلتا ہے اُس کے اطمینان قلب کے لئے ناکافی ہی رہا ہو۔ لیکن جب مسئلے کی نوعیت یہ مانی جائے کہ جس تبدیلیٔ حکم کی تجویز حضرت عمرؓ نے رکھی تھی اس کے جواز کے لئے کئی وجوہات ممکن تھیں اور حضرت عمرؓ کے ذہن میں اُن میں سے کوئی بھی ایک ہوسکتی تھی، تب تو عادۃً اور بھی زیادہ ناقابل تصور ہے کہ صحابہ کرام کے جمّ غفیر میں سے کوئی ایک ایسا آدمی نہ نکلے کہ اس کے ذہن میں بھی یہ مختلف وجوہات گزریں۔ اور اگر گزریں تو اس کے باوجود اُسے ضرورت نہ محسوس ہو کہ حضرت عمرؓ سے اس بارے میں گفتگو کی جائے۔ اس لئے کہ ہر وجہ ہر آدمی کے لئے تو آسانی سے قابل قبول نہیں ہوتی۔ واقعہ یہ ہے کہ اور کچھ بھی نہ ہو تو صرف یہی مشکل (یعنی صحابہ کرام کے بارے میں پیدا ہونے والا سوال) حضرت ابن عباس کی روایت کے اس مفہوم کو ناقابل قبول ٹھیرانے

---

[1] ہم نے ان توجیہات کی تشکیکی نوعیت کے باعث ان کا حق نہیں جانا کہ ان پر گفتگو کی جائے لیکن اگر ان کو موضوع گفتگو بنانے کا ارادہ بھی کیا جائے تو آدمی کو مایوسی ہوگی کہ ابن القیم نے ان کے بیان کو نہایت مبہم اور تشنہ حالت میں چھوڑا ہے۔ نہ اس موہوم شرط کا اتا پتا دیا ہے جو شاید معدوم ہوگئی تھی، اور نہ اس مجہول مانع کا جو شاید وجود میں آگیا تھا۔ ایسے میں کیا بات ہو؟

کے لئے کافی ہے جس مفہوم پر اصرار کر کے مذہب جمہور سے اختلاف کیا جا رہا ہے۔
مگر کہاں تک حیرت کی جائے؟ حضرت ابن القیم نے تو دو متبادل توجیہات کا اضافہ کرتے ہوئے روایت کے اُن الفاظ کو بھی فراموش کر دیا ہے جن سے حضرت عمرؓ کی اپنی توجیہہ کا اشارہ ملتا ہے[1] یعنی:

ان الناس قد استعجلوا فی	لوگوں نے ایک ایسے کام میں جلد بازی
امر کانت لهم اناة فلو امضیناه	اپنائی ہے جس میں ان کے لئے مہلت موجود
علیهم۔[2]	تھی۔ تو کیوں نہ ہم اس (طلاق) کو ان پر نافذ کریں۔

——— اور جن کی بنیاد پر وہ تعزیر و عقوبت ہی کو واحد توجیہہ قرار دیتے ہوئے دعوے کر آئے ہیں کہ:

هذا وجه الحدیث الذی	یہ ہے حدیث کا مطلب کہ اس کے سوا
لا وجه لہ غیرہ۔[3]	کسی دوسرے مطلب کا سوال نہیں۔

اور یہی نہیں بلکہ.....

اس سے بھی بڑھ کر اغاثہ کے اس سلسلۂ کلام میں ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ یہی نہیں کہ تعزیر و عقوبت کے علاوہ کسی اور توجیہہ کا امکان بھی نکل آیا ہے، بلکہ اکٹھی تین طلاق جو اصل مسئلے کی رو سے حضرت عمرؓ کے نزدیک بھی اب تک ایسی ہی بدعت اور حرام تھی جیسی عہد نبوی اور خلافت صدیقی میں مانی جاتی تھی۔ (صرف اتنی تبدیلی اس میں آپ نے کی تھی کہ لوگوں کو اس کی کثرت سے باز رکھنے کیلئے باوجود حرام اور بدعت بتانے کے اسے مؤثر اور نافذ قرار دے دیا تھا) اب وہ حضرت عمرؓ کے نزدیک جائز بھی قرار پا گئیں، یہ

[1] قطع نظر اس بات سے کہ توجیہہ کس امر کی؟ ابن القیم جس کے مدعی ہیں اس کی یا کسی اور امر کی؟

[2] اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص ۲۷۷

[3] زاد المعاد ج ۴ ص ۶۱

اس لئے کہ اغاثۃ اللہفان کے اس سلسلۂ کلام میں ہم دیکھتے ہیں کہ انھوں نے ایک روایت ایک ضرورت سے پیش کی (وہ روایت اور اس کی ضرورت ابھی سامنے آجائے گی) اور پھر اس کے حوالے سے ایک بات یہ بھی فرمائی کہ :

فعلم انہ انما کان اوقعہا لاعتقادہ جواز ذلک [1]	پس پتہ چلا کہ حضرت عمرؓ جو اکٹھی تین طلاقوں کو واقع (اور مؤثر) مان رہے تھے وہ اس لئے تھا کہ آپ اسے جائز جانتے تھے

مزید برآں حضرت عمرؓ کی طرف منسوب حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے وہ الفاظ جو ابھی اوپر درج ہوئے "ان الناس قد استعجلوا فی امر"...... (لوگوں نے ایک ایسے معاملے میں عجلت پسند کی ہے جس میں انھیں ٹھہرنا) اس بات کی ایک اور واضح تر دلیل ٹھہرا کر کہ حضرت عمرؓ تینوں طلاق کو حرام نہیں جائز سمجھتے تھے۔ فرمایا ہے کہ :

وھذا کالصریح انہ غیر حرام۔	اور یہ تو گویا بالکل کھلا بیان ہے اس بات کا کہ ایسی تین طلاقیں آپ کے نزدیک حرام نہ تھیں

حالانکہ زاد المعاد میں موصوف کی ساری بحث یہ مانتے ہوئے تھی کہ عمرؓ نے اصل مسئلے میں اپنے پیشروؤں سے اختلاف نہیں کیا تھا بلکہ صرف ازراہ تعزیر و عقوبت عمل بدل دیا تھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

ثم نقول لم یخالف عمر اجماع من تقدمہ بل رأی الزامھم بالثلاث عقوبۃ لھم [2]	اور پھر ہم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے اپنے سے پہلے والوں کے اجماعی مسلک سے اختلاف نہیں کیا تھا بلکہ ازراہ عقوبت لوگوں کی تینوں کو تینوں مان لیا تھا۔

اور پھر چند سطروں کے بعد فرماتے ہیں :

---

[1] اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص ۳۲۲۔ [2] زاد المعاد ج ۴ ص ۶۲

لانّہ رضی اللہ عنہ غیر احکام	...... نہ یہ کہ آپ نے اللہ کے احکام
اللہ وجعل حلالہا حراماً	کو بدل کر حلال کو حرام کر دیا ہو۔

اغاثۃ اللہفان کی بحث شاید سب سے آخری ہے

ہمیں کسی یقینی ذریعے سے معلوم نہیں ہے کہ حافظ ابن القیم علیہ الرحمہ کی ان تینوں کتابوں سے کس کی تصنیف مقدّم ہے، کس کی مؤخّر، لیکن بحث کے تقابل سے اندازہ ہوتا ہے کہ زاد المعاد سب سے پہلے اور اغاثۃ اللہفان شاید سب سے آخر میں ہے۔ اس بنا پر فرض کیا جا سکتا ہے کہ ان دونوں کتابوں کے زمانۂ تصنیف کا فاصلہ اتنا زیادہ ہے کہ اغاثہ کی تصنیف کے وقت زاد المعاد میں اختیار کی گئی پوزیشن مصنّف کے ذہن میں اچھی طرح محفوظ نہ تھی۔ اس لئے ان دونوں پوزیشنوں میں تضاد (CONTRADICTION) کا مسئلہ حل کرنے کی طرف اُن کی توجہ نہ ہو سکی، لیکن اس بات کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہے کہ اس نئی پوزیشن اور نئے موقف کی شکل میں جو ایک نیا سوال پیدا ہوتا تھا ـــــ کہ حضرت عمرؓ کی خلافت کے تیسرے سال تک جس طلاق کا حکم آپ کے دعوے کے مطابق، بلا کسی اختلاف کے یہ چلا آ رہا تھا کہ یہ حرام اور غیر مؤثر ہے۔ اس کو حرام کے بجائے جائز سمجھ لینے کے لئے حضرت عمرؓ کی طرف سے (نیز اُن تمام صحابۂ کرام کی طرف سے کہ جنھوں نے ایک دفعہ بھی حضرت عمرؓ سے وجہ جواز پوچھے بغیر اُن کی ہاں میں ہاں ملا دی) کیا وجہ جواز پیش کی جا سکتی ہے؟ ـــــ اس کا جواب کس کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے؟ اس لئے کہ اس سوال اور اس کے جواب کا تو کوئی ذکر وہاں ہے نہیں۔ ہاں جو سوال ہرگز نہیں پیدا ہوتا تھا کہ "جب اس طرح کی طلاق کو آپ جائز سمجھ رہے تھے تو اس کو مؤثر کیوں قرار دیدیا؟" اس کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے:

وانّما امضاہ لانّ المطلق	حضرت عمرؓ نے (جائز سمجھنے کے باوجود)
کانت لہٗ فسحۃ من اللہ تعالیٰ	اس طلاق کو جو نافذ کر دیا تو وہ صرف

لہ ایضاً

فی التفریق فرغب عمّا فسحہٗ	اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے طلاق دینے
اللہ تعالیٰ لہٗ الی الشدّۃ و	والے کے لئے وسعت اور سہولت رکھی
التغلیظ فامضاہ عمر رضی اللہ	تھی کہ وقفوں میں طلاق دے مگر اس نے
عنہ۔[1]	اس گنجائش اور سہولت سے منہ موڑ کر
	سختی اور دقّت کو پسند کیا تو حضرت عمرؓ
	نے اُسے نافذ کر دیا۔

معاملہ اتنی بڑی شخصیت کا ہے کہ اپنی ہی عقل وفہم پر شبہ کرنا پڑتا ہے۔ پھر بھی کیسے نہ کہا جائے کہ یہ کیا بات ہوئی؟ جو شخص ایک کام کو جائز سمجھ کر کرتا ہے اس کے بارے میں یہ سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے کہ اس نے کیوں کیا؟

حرام نہ جاننے پر افسوس کی روایت

وہ روایت جس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حافظ ابن القیم نے فرمایا تھا کہ اس سے پتہ چلا کہ آپ اکٹھی تین۳ طلاقوں کو جائز (مؤثر) سمجھتے تھے۔ وہ یہ ہے:۔

قال عمر بن الخطابؓ	حضرت عمرؓ فرماتے ہیں۔ مجھے تین چیزوں پر
ما ندمت علی شیءٍ ندامتی	جیسا پچھتاوا ہوا ہے کسی اور چیز پر نہیں ہوا۔
علی ثلٰث: ان لا اکون حرّمت	(۱) کیوں نہ حرام ٹھیرایا میں نے طلاق کو۔
الطلاق وعلی ان لا اکون	(۲) کیوں نہ غلاموں کی شادیاں
انکحت الموالی وعلی	کرادیں اور (۳) کیوں نہ نوحہ گری
ان لا اکون قتلت	(کا پیشہ) کرنے والیوں کو

---

[1] ایضاً صنہ۳۲

النوائح۔[1] قتل کر دیا؟

اس کی ضرورت ابن القیم کو اس لئے پیش آئی کہ جب انھوں نے اس سوال کا جواب دیتے ہوئے (جو اوپر تفصیل سے نقل ہو چکا ہے) کہ حضرت عمرؓ کی طرف ایک بظاہر ناقابلِ فہم بات کی نسبت قبول کرنے کے بجائے اُن روایات کی تاویل یا ممکن ہو تو تردید کیوں نہ کی جائے جن میں یہ بات منسوب کی گئی ہے؟ یہ فرمایا کہ نہیں، وہ نسبت ٹھیک ہے اور حضرت عمرؓ نے جو کیا تو اس کے لئے عذر یہ ہے کہ اس میں انھوں نے یہ بہتری سمجھی کہ اس سے ایسی طلاق کی روک تھام ہو جائے گی۔ تو اُس پر پھر ایک اعتراض کسی کی طرف سے وارد ہوا کہ اگر بس یہی بات تھی تو اُس کا تو کہیں بہتر اور آسان راستہ یہ تھا کہ :۔

ان یمنع الناس من ایقاع	آپ لوگوں کو تین طلاقیں یکمشت دینے
الثلاث، ویحرمہ علیھم	سے منع کرتے، اِسے اُن پر حرام ٹھیرا دیتے،
ویعاقب بالضرب والتادیب	اور اس کے ارتکاب پر ضرب و تادیب
من فعلہ۔[2]	سے سزا دیتے۔

پھر اس اعتراض کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے فرمایا کہ "ہاں بے شک آپ کے لئے یہ بات ممکن تھی۔ اور اس لئے اپنے آخری دنوں میں آپ اس سلسلے میں نادم بھی ہوئے اور حسرت ظاہر کی کہ کاش ایسا ہی کیا ہوتا۔" اور اپنے اس بیان کے ثبوت میں وہ روایت پیش کی جو ابھی ہم نے اوپر درج کی ہے۔ اور پھر اس کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ "معلوم ہوا کہ آپ اس طلاق کو حرام نہیں، جائز سمجھتے تھے۔"

---

[1] ایضاً ص ۳۱۹ ہم نے اس روایت پر بلا کسی تنقید کے، گویا اس کو صحیح تسلیم کر کے بحث کی ہے۔ مگر اسقدر ذکر کر دینا مناسب ہے کہ اہلِ فن نے اسکے ایک راوی کو امام جرح و تعدیل یحیٰی ابن معین کے حوالے سے کذّاب بتایا ہے (عمدۃ الأثاث از مولانا ابو الزاہد محمد سرفراز پاکستان) اور راقم سطور کو تو اس کی عبارت کی عربیت بھی ان لا اکون کے مسلسل تکرار کی وجہ سے عجیب سی لگی ہے۔ اگرچہ زبان دانی کا کوئی دعویٰ نہیں مزید برآں وہ کونسی شرعی دلیل تھی جس سے حضرت عمرؓ نوحہ گر عورتوں کا قتل جائز رکھتے؟ [2] ایضاً ص ۳۱۹

حالانکہ ہم جب سوال کے الفاظ پر غور کرتے ہیں۔ تو صاف معلوم ہوتا ہے اس میں جو تحریم (حرام ٹھیرانے) کی بات آئی ہے وہ صرف "منع کرنے" کی تاکید کے طور پر ہے۔ حرام سمجھنے اور حرام جاننے کے مفہوم میں نہیں ہے[1]۔ اس لئے سوال وجواب کی مطابقت کے اصول پر یہی سمجھ میں آتا تھا کہ اس سوال کو صحیح قرار دیتے ہوئے (اور گویا اس کی تائید میں) جو روایت پیش کی گئی ہے، اس میں بھی حضرت عمرؓ کی اس حسرت وندامت کا کہ میں نے اس طلاق کو حرام کیوں نہ کر دیا تھا، یہی مطلب لیا گیا ہو گا کہ اس کے فعل کو ممنوع اور قابلِ گرفت کیوں نہ ٹھیرا دیا تھا کہ لوگ سزا کے ڈر سے باز آجاتے، بجائے اس کے کہ اس کو خلافِ سنّتِ نبوی مؤثر اور (VALID) قرار دیدیا۔ مگر آگے جا کر پتہ چلا کہ ابن القیم تو اس کو حرام سمجھنے اور حرام جاننے کے معنی میں لے رہے ہیں۔ اور نتیجہ نکال رہے ہیں کہ گویا حضرت عمرؓ نے جو اس کو مؤثر اور (VALID) قرار دیدیا تھا وہ حرام جانتے ہوئے نہیں بلکہ جائز جانتے ہوئے تھا۔

ایک اور معمّہ

مگر اس کے بعد علاوہ۔ اس کے کہ اس جائز جان کر کئے جانے والے فعل کی وجہ جواز تلاش کرنے کی بھی حافظ ابن قیم نے ضرورت سمجھی (جس کا اوپر ذکر کیا جا چکا) آخری بات اس سلسلے میں اس "وجہ جواز" کے بعد یہ فرمائی کہ :-

فلما تبیّن لہ بآخرۃ ما فیہ	اور پھر جب آخر میں آپ پر یہ بات
من الشرّ والفساد نرم علیٰ	روشن ہوئی کہ اس جائز رکھنے میں
ان لا یکون حرّم علیھم	کیا کچھ شرّ و فساد ہے تو آپ نادم
ایقاع الثلاث ومنعھم منہ	ہوئے کہ یہ یک وقت کی تینؔ طلاق سے

[1] اولاً تو یحرّم علیہم کے الفاظ یہی بتا رہے ہیں۔ دوسرے جن لوگوں کی طرف سے یہ بات کہی گئی تھی وہ حرام سمجھنے والوں میں سے نہیں ہیں۔ البتہ ممانعت کے قائل ہیں کہ ایسا کرنے میں گناہ ہے۔

وھذا ھو مذھب الاکثرین: مالک واحمد وابی حنیفۃ رحمھم اللہ۔	آپ نے لوگوں کو روکا کیوں نہیں اور اسے ان پر حرام کیوں نہ کیا۔ اور یہی (یعنی حرام ٹھیرانا) امام مالک امام احمد اور امام ابوحنیفہ کا بھی مذہب ہے۔

امام مالک، احمد اور ابوحنیفہ رحمہم اللہ کے یہاں یہ اکٹھی تینؔ طلاقیں اس معنیٰ میں حرام (یا خلافِ سنّت) ہیں کہ ان کا ارتکاب کرنے والا گنہگار ہوگا۔ نہ اس معنیٰ میں کہ یہ پڑیں گی نہیں، یا صرف ایک پڑے گی، جو کہ حافظ ابن القیم کے یہاں حرام ہونے کا مفہوم ہے۔ یعنی امام شافعیؒ جن کے مذہب میں اکٹھی تینؔ طلاقیں حرام یا خلافِ سنّت نہیں۔ بلکہ بالکل بلا کراہت جائز ہیں اور کوئی گناہ نہیں، اور امام مالک، احمد اور ابوحنیفہ جن کے مذہب میں ایسی طلاقیں حرام یا خلافِ سنّت ہیں۔ ان دونوں مذاہب میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے کہ جہاں تک طلاق پڑنے کا تعلق ہے یہ تینوں ہی طلاقیں پڑیں گی اور عورت تا شرطِ حلالہ حرام ہو جائے گی ـــــ اس لئے جس طرح اُس عبارت کی بابت سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ یہ کیا بات ہوئی، جس میں یہ بتایا گیا تھا کہ حضرت عمرؓ نے جواز سمجھنے کے باوجود جو طلاق کو نافذ کیا تو اس کی وجہ کیا تھی۔ بالکل اسی طرح یہ اوپر کی عبارت حیران کُن ہے۔ کہ اگر حضرت عمرؓ کو اِسی معنیٰ میں حرام نہ سمجھنے پر ندامت ہوئی تھی جس معنیٰ میں ائمہ ثلثہ (مالک، احمد اور ابوحنیفہ) حرام سمجھتے ہیں تو اس ندامت کے کیا معنیٰ ہوئے؟ اس لئے کہ اس معنیٰ میں وہ حرام بھی سمجھتے تب بھی مسٔلے کا دنیاوی حکم تو وہی رہتا جو بالکل جائز سمجھنے کی صورت میں ہوتا ہے! ـــــ دوسرے لفظوں میں اس بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ آخری بات فرما کر حافظ ابن القیم نے گویا اپنی اس سے پہلے والی اس بات کی کہ ندامت والی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ جائز سمجھنے کی بنا پر طلاق کو نافذ کر رہے تھے، خود ہی نفی کر دی۔

مگر آگے کی چند سطروں میں اس زیرِ بحث سلسلۂ کلام (یعنی اغاثۃ اللھفان کا کلام) کا جو خلاصہ پیش فرمایا گیا ہے وہ ایک بار پھر ایسا محسوس کراتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی "ندامت" کو اُس معنیٰ

ہیں حرام نہ سمجھنے کی ندامت پر محمول کیا جارہا ہے جس معنی ایں اکٹھی تین ۳ طلاقیں ابن القیم کے یہاں حرام ہوتی ہیں۔ اور جس میں حرام ماننے کا دنیاوی حکم بھی جائز ماننے کے حکم سے بالکل الگ ہوجاتا ہے۔ یعنی تین ۳ نہیں صرف ایک ہی پڑتی ہے۔

مُعمّہ ہی مُعمّہ

پس اس جائزے کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر اغاثۃ اللہفان اس بحث کے سلسلے میں آخری کتاب ہے تو پھر کچھ نہیں کہا جاسکتا ـــــ یعنی یقین اور اطمینان کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا ـــــ کہ حافظ ابن القیم کا واقعی موقف حضرت عمرؓ اور طلاق ثلثہ کے سلسلے میں تھا کیا؟ ہاں یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ اس کتاب کی روشنی میں اُن کا موقف سخت بے یقینی کا شکار نظر آتا ہے۔ اور اسقدر تضادات سے اُن کا ذہن دوچار ہے کہ کوئی واضح بات اِس الجھاؤ سے برآمد کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ اور یہی وہ بات تھی جس کی طرف ہم نے شروع کے صفحات میں" دردسر مول لینے" کی تعبیر سے اشارہ کیا تھا۔ اگرچہ سچ یہ ہے کہ" دردسر" کی اس خاص نوعیت کا ہمیں خود بھی تصور نہ تھا جو اغاثۃ اللہفان کے حدود میں داخل ہو کر نظر آئی۔ ہم تو صرف ایک شہادت لینے کے لئے اس کتاب کی طرف کو آئے تھے۔ مگر یہاں تو اتنی چیزیں گویا انتظار میں بیٹھی تھیں کہ پورے دس ۱۰ بارہ ۱۲ صفحوں کی نذر دے کر دامن چھڑانا ممکن ہورہا ہے۔ پس آیئے اب اصل گفتگو کی طرف واپس چلیں۔

اصل گفتگو کی طرف واپسی

گفتگو اس بارے میں تھی کہ حافظ ابن القیم نے زاد المعاد میں جو حضرت ابن عباسؓ کی روایت کے سلسلے میں اپنے اخذ کردہ مفہوم کے بارے میں فرمایا ہے کہ" یہی واحد مفہوم ہے' دوسرے کسی مفہوم کا سوال نہیں"۔ علاوہ اس کے کہ یہ لہجہ اُن کی شانِ علمی کے شایاں نہیں، اُن کے اخذ کردہ مفہوم میں

حضرت عمرؓ کی طرف ایک ناقابلِ قبول بات کی نسبت کو قابلِ قبول بنانے کے لئے "ازراہ تعزیر وعقوبت" کا جو قصّہ (یا کہئے توجیہی ضمیمہ) اس کے ساتھ لگایا گیا ہے خود اسی کے اندر اس مفہوم کی تردید کا پورا سامان موجود ہے۔

یہ اس مفہوم پر تنقیدی نظر کا ایک پہلو تھا۔ اور اس کی تفصیل سے ہم فارغ ہو گئے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس روایت کے تو از روئے متن قابلِ قبول ہونے میں بھی محدّثین نے کلام کیا ہے، جس کا ذکر خود ابنِ قیم بھی کرتے ہیں۔ اور مفہوم کے اعتبار سے بھی کم از کم اکثریت تو ماننا ہی ہوگی جو اُس مفہوم سے اختلاف کرتی ہے جو حافظ ابن القیم لیتے ہیں۔ ایسی صورت میں کسی صاحبِ علم کا یہ حق تو بے شک سلب نہیں ہوتا کہ وہ اپنے ہی اختیار کردہ مفہوم پر قائم رہے لیکن دوسرے اہلِ علم کے اختلاف رائے کی بدولت دوسرے مفہوم کا احتمال بہر حال ثابت ہو جاتا ہے۔ اور دلیل کے مفہوم میں کوئی دوسرا احتمال آجائے، تو اصول کا مسئلہ ہے کہ وہ قابلِ استدلال نہیں رہتی۔ آپ اس کی بنیاد پر دوسرے نقطۂ نظر کو غلط نہیں قرار دے سکتے۔ اس کے لئے کسی دوسری دلیل کی ضرورت ہوگی، جس کے ثبوت میں اور مفہوم میں کوئی نزاع نہ موجود ہو۔۔۔۔ آیئے دیکھیں کیا ابن القیمؒ نے کوئی دوسری دلیل پیش فرمائی ہے۔ اور اگر فرمائی ہے تو اس کا کیا حال ہے؟

دوسری دلیلِ حدیث

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذخیرے سے اس باب میں دوسری دلیل کے طور پر حافظ ابن القیم نے جو حدیث پیش فرمائی ہے وہ 'حدیثِ رُکانہؓ' کے نام سے جانی جاتی ہے۔ اتفاق سے یہ بھی متعدد طریقوں سے روایت ہوئی ہے اور متن کے الفاظ مختلف درج ہوئے ہیں۔ بعض راویوں نے اس طرح بیان کیا ہے کہ ایک صحابی حضرت رُکانہؓ نے اپنی بیوی کو تین طلاق دے ڈالی تھیں۔ اور بعض نے تین طلاق کے بجائے طلاقِ بتّہ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ بتّہ (یعنی قطعی) اپنے مفہوم میں صاف اور صریح نہیں بلکہ محتمل لفظ ہے۔ اس سے تین طلاقیں بھی مراد لی جا سکتی ہیں اور

فقط ایک بھی۔ اس لئے طلاق دینے والے کی نیّت کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ اس نے تینؔ کا ارادہ کیا تھا یا فقط ایک ہی مراد تھی۔ حافظ ابن القیم وغیرہ جو ایک وقت کی تینؔ طلاق کو تینؔ نہیں مانتے وہ تینؔ کے لفظ والی روایت کو لے کر دلیل بناتے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت رکانہؓ کی طلاق کا معاملہ گیا تھا تو آپؐ نے اس کو ایک ہی طلاق قرار دیا تھا۔ بتّہ کے لفظ والی روایت کے مطابق حضرت رکانہ نے اپنی نیت ایک کی بتائی تھی اور آنحضرتؐ نے اُن سے حلف لیا تھا۔ اور حلف پر ایک ہی کا فیصلہ کر دیا۔ تین کے لفظ والی روایت میں حلف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔

حافظ ابن القیم وغیرہ بتّہ والی روایت کے سلسلے میں ایک بات تو یہ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کی اصطلاح میں بتّہ کا لفظ تینؔ ہی کے لئے بولا جاتا تھا۔ اور دوسری بات یہ کہ بتّہ والی روایت تینؔ والی روایت کے مقابلے میں فنّی طور پر ایک کمزور اور ناقابلِ اعتبار روایت ہے۔ اور پھر فنّی بحث سے گزر کر فرماتے ہیں کہ:

ثمّ کیف یقدّم ھٰذا الحدیث	پھر کیسے اس حدیث کی اس روایت کو
المضطرب المجھول روایۃً	جس میں اضطراب اور جہالت کا عیب
علیٰ حدیث عبد الرزاق	پایا جاتا ہے۔ عبد الرزاق بواسطہ ابنِ
عن ابن جُرَیج ...[1]	جُرَیج کی روایت پر ترجیح دی جا سکتی ہے؟

گویا جس طرح کا تنازع پہلی حدیث کے سلسلے میں پایا جاتا تھا، بالکل اسی طرح کا تنازع اس میں بھی موجود ہے۔ متن کے الفاظ میں بھی جھگڑا ہے کہ کون سے الفاظ کا ثبوت فنّی اعتبار سے مضبوط ہے اور اس لئے وہ قابلِ ترجیح ہیں۔ اور پھر اس بنا پر یہ بھی کہ حدیث کا کون سا مفہوم قابلِ ترجیح ہو جاتا ہے؟ فنّی اعتبار سے کس فریق کی پوزیشن مضبوط ہے؟ اس بحث میں جانے کی ہمیں یہاں بھی ضرورت نہیں، اس لئے کہ متقدّمین اور متأخّرین دونوں میں سے نامور ائمہ حدیث

---

[1] زاد المعاد ج ۴ ص ۵۹

کے نام اس صف میں پائے جاتے ہیں جو لفظِ بتّہ والی روایت کو ترجیح دیتی ہے۔ (حتیٰ کہ وہی امام ابوداؤد جن کی سُنن ابی داؤد کے حوالے سے ابن القیم نے تین کے لفظ والی روایت پیش کی ہے[1]۔ خود انھیں کا ارشاد ہے کہ اس واقعہ کے سلسلے میں زیادہ صحیح روایت لفظ بتّہ والی ہے[2]۔) بس یہ بات تنازع کو معتبر بنانے کے لئے کافی ہے۔ اور تنازع ثابت ہونے کے بعد قدرتی طور پر یہ حدیث بھی استدلال کے قابل نہیں رہنی چاہئے۔ نہ اِس فریق کے لئے نہ اس فریق کے لئے۔

مزید برآں حافظ ابن القیم کے لئے تو گنجائش ہی نہیں ہے کہ وہ تین والی روایت کو بتّہ والی روایت پر ترجیح دیں۔ اسی زاد المعاد میں صرف بیس صفحے پیشتر ہم نے دیکھا ہے کہ وہ اپنے ایک دعوے پر اسی "مرجوح" اور "مردود" روایت سے استدلال کر رہے ہیں۔ یہ بحث ہے جبر، جنون یا ہنسی مذاق میں دی گئی طلاق کے حکم کی۔ اس بحث میں وہ ایک ضمنی سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ایک ایسا لفظ بولا جس کے دو معنی لئے جاسکتے تھے تو وہ شخص جس معنیٰ کے بارے میں کہے کہ اس کی مراد وہ تھی تو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔ دوسرے معنیٰ کو اس کے سر نہیں لگایا جائے گا۔ اس کی دلیل کے لئے فرماتے ہیں کہ :-

وقد استحلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم رُکانۃ لمّا طلق امرأتہ البتۃ فقال ما اردت؟ فقال واحدۃ قال آاللہ؟ قال آاللہ قال ھو ما اردت فقبل منہ نیتہ فی اللفظ المحتمل[3]۔	اور دیکھو رکانہ نے جب اپنی بیوی کو طلاق بتّہ دیدی تھی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے حلفی بیان لیتے ہوئے پوچھا کہ تمھاری نیت کیا تھی؟ انھوں نے کہا ایک طلاق کی۔ آپؐ نے پوچھا بخدا؟ کہا ہاں بخدا! آپؐ نے فرمایا ٹھیک ہے ایک ہی ہوئی۔ تو دیکھو آپؐ نے احتمال رکھنے والے لفظ میں اُن کی نیت پر فیصلہ کر دیا۔

---

[1] ایضاً صـ۵۵-۵۴ [2] اعلام الموقعین ج ۳ صـ۴۳ دار الفکر بیروت [3] زاد المعاد ج ۴ صـ۳۹

اس کے بعد حافظ ابن القیم کے لئے کیا گنجائش ہے اس بات کی کہ وہ بتّہ کے لفظ والی روایت کو کمزور قرار دیں؟ —— ہاں اس طلاق ثلٰث کی بحث کے سلسلے میں ہمیں اگر بحث کا وہ شدید مناظرانہ ماحول یاد ہے جس کی نشاندہی اس مضمون کے شروع ہی میں زاد المعاد کی متعدد عبارتیں پیش کر کے کی گئی تھی تو پھر اس کے حوالے سے ہم ابن قیم کو معذور جان سکتے ہیں۔ ایسے ماحول میں صرف بیس[۲] صفحے پہلے کی بات بھی ذہن فراموش کر سکتا ہے۔ چنانچہ ایسی ہی ایک مثال اس سے پہلے "عقوبت بالطلاق" کے سلسلے میں گزر چکی ہے۔

اور سچ یہ ہے کہ اگر یہ شدید قسم کے تردیدی اور مناظرانہ ماحول کا برملا اظہار کرنے والی عبارتیں ابن القیم کے قلم سے نہ نکل گئی ہوتیں تو جتنی کثرت کے ساتھ ایسی باتیں اس بحث میں اُن کے یہاں آگئی ہیں جن کا اُن کی معروف دینی اور علمی شخصیت کے ساتھ کوئی جوڑ نہیں نظر آتا ہے اُن باتوں کی توجیہہ کے لئے کوئی عذر ڈھونڈنا کم از کم ہمارے لئے تو دردِ سر ہی ہو جاتا۔ آیئے دو[۲] تین[۳] مثالیں نمونے کے طور پر دیکھتے چلیں۔ سب کے لئے بہت طوالت درکار ہے۔

صحابۂ کرام کیا کہتے ہیں؟

فریق مخالف کا قول نقل کرتے ہیں کہ دیکھئے، حدیثوں کے ذریعہ تو مسئلہ طے ہو نہیں رہا۔ کیونکہ ہر حدیث جو اس معاملے میں لائی جا رہی ہے اُس کے بارے میں ہم باہم مختلف رائے رکھتے ہیں۔ کسی کا بھی متن اور مفہوم متفق علیہ نہیں ہو رہا، تو آیئے سنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل کی روشنی میں کرتے ہیں کہ انکے قول وعمل سے آپؐ کی سنت اس باب میں کیا ثابت ہوتی ہے۔[۱]

اور پھر اس فریق کی طرف سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابن عباسؓ وغیرہ کے حوالے ذکر کرتے ہیں، جن میں اُن سب کا یہی فتویٰ مل رہا ہے کہ تین[۳] تین[۳] ہی ہوں گی۔

---

[۱] ایضاً ص۵۷

فیصلے کی جو یہ تجویز فریق ثانی کی طرف سے رکھی گئی ہے، ایک غیر جانبدارانہ زاویۂ نظر سے قطعاً ناقابلِ ردّ ہے جب مسئلے سے متعلق احادیث کے ثبوت یا مفہوم میں نزاع ہو رہا ہے تو پھر اس مسئلے میں سنّتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم کرنے کا اس کے سوا دوسرا کونسا راستہ رہ جاتا ہے کہ اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وعمل دیکھا جائے ؟ مگر ابن القیم اُس مناظرانہ موڈ (کیفیت) میں ہیں جس موڈ میں بعض لوگ فیصلہ کُن تجاویز کے جواب میں "میلاد شریف" پڑھنا شروع کر دیا کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہو یا کوئی اور مسئلہ ہم تو حسب ارشاد ربّانی مؤمن نہیں ہو سکتے جب تک نزاع کا فیصلہ ہمیں دربارِ رسالت سے قبول نہ ہو۔ پس اگر تمھیں ہمارے پیش کردہ دلائلِ حدیث میں کلام ہے تو آؤ پھر سے بحث کرتے ہیں۔ مگر فیصلے کے لئے اللہ و رسول کے سوا کسی اور کی طرف نہیں جا سکتے ہیں۔ اور ویسے ہم آگے چل کر تمھیں یہ بھی دکھا دیں گے کہ صحابۂ کرام کی تائید بھی ہمیں کو حاصل ہے[1]۔ اس تمہید کے بعد موصوف نے پورے چار صفحوں میں متنازع دلائل پر پھر سے بحث کی ہے، جو بجائے خود کتنی ہی قیمتی بھی ہو اس موقع پر بے محل ہے۔ اس لئے کہ یہاں تو فیصلہ صرف اتنی بات پر ہوا جا رہا تھا کہ اصحابِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل سے کیا ثابت ہوتا ہے ؟ پھر اس لمبی چوڑی مزید بات کی ضرورت ؟ لہذا دیکھنے کی چیز صرف یہ ہے کہ اصل نکتۂ بحث کے بارے میں بھی محترم موصوف نے کچھ فرمایا یا نہیں ؟ سو ہم دیکھتے ہیں کہ فرمایا۔ مگر یہاں بھی وہی بات ہے کہ جو کچھ فرمایا ہے سمجھ میں نہیں آتا کہ اُسے حافظ ابن القیم کی طرف منسوب کر کے کیسے بیان کیا جائے، فرمایا ہے کہ دیکھو۔

"جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتقال فرمایا تو اُس وقت ایک لاکھ سے اوپر صحابی اپنے پیچھے چھوڑے تھے۔ یہ سب کے سب تو الگ رہے تم اِن کے عُشرِ عشیر کے بارے میں بتا سکتے ہو کہ ایک دفعہ کی تین طلاق کو وہ تین ہی قرار دیتے ہوں ؟ تم چاہے زمین سے آسمان تک ایک کر دو ایسے بیس نام بھی نہیں گنا سکتے۔ اور جو چند گناؤ گے اُن میں سے بھی بعض بعض کے دو قول ملیں گے۔ دیکھو ابنِ عباسؓ ہی کے

---

[1] زاد المعاد ص۵۵

بارے میں ثابت ہے کہ ایک قول ہاں کا ہے ایک قول نہیں کا۔ اور ابن مسعودؓ سے ایک قول ہاں کا ثابت ہے اور ایک قول میں سکوت ہے (نہ ہاں نہ نہیں) اور اب ہماری طرف کے صحابہ دیکھ لو یعنی جن کے عہد میں تین کو ایک ہی مانا جاتا تھا، ہم اگر ان سب کو مقابلے پر لائیں تو تمھاری گنتی کے مقابلے میں ان کی تعداد کتنی زیادہ نہ ہوگی؟ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ عہد فاروقی کے ابتدائی سالوں تک موت پانے والے تمام صحابہ ہماری طرف ہیں۔ اور ان میں سے بھی جو افضل تر تھا ــ یعنی ابوبکر صدیقؓ ــ ہم اگر اسی پر اور اس کے عہد والے صحابہ پر اکتفا کریں تو نہ صرف یہ کہ وہی ہم کو کافی ہیں بلکہ ان کے زمانے میں تو یہ مسئلہ گویا اجماعی تھا ــ کہ ایک وقت کی تین ایک ہیں ــ کوئی ایک شخص بھی دوسری رائے رکھنے والا نہ تھا ــ حتیٰ کہ اس زمانے کے گزر جانے پر ــ عہدِ فاروقی میں ــ اختلاف رائے کی صورت پیدا ہوئی اور یہ اجماع باقی نہ رہا۔ نہیں بلکہ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہوگا کہ حضرت عمرؓ نے سابقہ اجماع کی مخالفت کی۔ بلکہ ہم کہیں گے کہ حضرت عمرؓ نے تین کو جو تین ہی قرار دیدیا تھا وہ (مسئلے کی حیثیت سے نہیں بلکہ) بطور تعزیر و عقوبت تھا۔"[1]

اور اس دعوے کی دلیل؟

اس تمام دعوے کی ــــ کہ عہدِ فاروقی کی ابتداء تک موت پانے والے تمام صحابۂ کرام کے نزدیک ایک دفعہ کی تین طلاق کا حکم یہی تھا کہ وہ تین نہیں ایک ہوتی ہیں ــــ دلیل حافظ ابن القیم کے پاس کیا ہے؟ وہی حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب روایت کا مفہوم کہ عہد نبوی، عہد صدیقی اور ابتدائی ایام عہد فاروقی تک تین طلاقیں ایک ہی ہوا کرتی تھیں۔ اور اس روایت کا بطور دلیل جو درجہ ہے، جو حیثیت ہے وہ اوپر کے مطالعے میں اتنی اچھی طرح سامنے آچکی ہے کہ کچھ بھی اور

---

[1] لے

کہنے کی ضرورت نہیں۔ خود ابن القیم کو بھی تسلیم ہے کہ اس کے مفہوم میں بھی اور اس کے متن کے ثبوت میں بھی تنازع ہے۔ حیرت کہ پھر بھی اُن کا دل خوش ہے کہ اس دلیل سے ایک نئے دعوے کا معرکہ بھی سر کیا جا سکتا ہے! اور یہ اس کے باوجود کہ خود ابنِ عباسؓ جن سے منسوب روایت پر دعوے کی بنیاد کھڑی کی جا رہی ہے انھیں کا ایک قول اِسی سلسلہ کلام میں ابن القیم خود اُن کی اس روایت کے خلاف بھی بتا رہے ہیں، (یعنی یہ کہ اُن سے تینؔ کے تینؔ ہی ہونے کا فتویٰ بھی ثابت ہے) بلکہ اس طرح بتا رہے ہیں جس سے یہ تسلیم ہونا ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کا اصل قول و مذہب یہی مانا گیا ہے کہ تینؔ تینؔ ہی ہوتی ہیں۔ البتہ روایت دوسرے قول کی بھی ملتی ہے۔ اور واقعہ بھی یہی ہے۔

اور جب حضرت ابن عباسؓ کے بارے میں یہ واقعہ تسلیم ہے، تب تو اُن سے منسوب روایت کے بارے میں کوئی اور نزاع نہ بھی ہو تو یہی واقعہ (کہ اُن کا مذہب اس روایت کے برعکس ہے) اس (روایت) کا پہلو کمزور کر دینے کے لئے کافی ہے۔ مگر ابن القیم معاملے کے اس واضح پہلو کو بھی نہ صرف یہ کہ از خود، یا ہمارے آپ کے کہنے سُننے سے خاطر میں لانے کے لئے تیار نہیں، وہ تو اپنے حنبلی مذہب کے امام، امام احمد بن حنبل کی روایت پر بھی کان دھرنے کو تیار نہیں ہیں۔ بلکہ اگر سنئے کہ اُنھیں جب یاد دلایا گیا کہ امام احمد کے شاگرد رشید ابو بکر احمد بن محمد الاثرم نے بیان کیا ہے کہ میں نے حضرت امام احمد سے پوچھا کہ آپ (طلاق ثلٰث کے سلسلے میں) حضرت ابنِ عباسؓ کی روایت کو کس بنیاد پر رد کرتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: "اس لئے کہ ابنِ عباسؓ کا مذہب اُن کے متعدد شاگردوں کی روایت کے ذریعے اس روایت کے خلاف ثابت ہے" کہا گیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ "تینؔ طلاق بہ یک وقت چونکہ خلاف سنت ہیں اس لئے ان کو سنّت کی طرف لوٹا کر ایک ہی قرار دیا جائے گا۔" آپ نے فرمایا: "لَيْسَ بَشَيْءٍ" (بے کار بات ہے) یہ رافضیوں کا مذہب ہے[1]"۔ تو اس کے جواب میں حافظ ابن القیم نے جو کچھ فرمایا ہے اُسے سُننے اور پڑھنے کے بعد تو یہ طے کرنا پڑ جاتا ہے کہ یہ معاملہ ابن القیم کے یہاں افہام و تفہیم کا ہے ہی نہیں، بلکہ "اَنْتُمْ فِي وَادٍ وَأَنَا فِي وَادٍ" (تم کسی اور

---

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص۴۶، نیز اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص۳۰۸-۳۰۹

دنیا میں ہو اور ہیں کسی اور دنیا میں) کا معاملہ ہے۔ فرمایا کہ :

امام احمد کی بات کا مطلب یہ نکلا نا کہ چونکہ راوی کا قول و مذہب اپنی روایت کے خلاف ہے اس لئے وہ اس روایت کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہیں، تو سنو، امام احمد کے اصول فقہ میں ایک اصل اور ایک قاعدہ یہ ہے کہ حدیث جب صحیح ثابت ہو جائے تو یہ بات نہیں دیکھی جاتی کہ راوی کا قول مذہب کیا ہے۔ بلکہ اس کی روایت پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس قاعدے کے مطابق امام احمد ہی کا ایک قول اس روایت کی موافقت میں بھی ماننا لازم آتا ہے۔ پس امام احمد کے بھی دو قول ہو گئے۔[۱]

یا اللہ یہ کون عالم ہے؟

امام احمد کی صراحت اور شدّت کا یہ عالم ہے کہ وہ کوئی ردّ و قدح اس معاملے میں بامعنیٰ نہیں سمجھتے۔ حتیٰ کہ اسے "رافضیوں کا مذہب" بنا کر اپنے اور اس مذہب کے درمیان گویا ایک ناقابلِ عبور فاصلے کا اشارہ دے رہے ہیں، مگر حافظ ابن القیم اس کے باوجود "حنبلی اصولِ فقہ کے ایک قاعدے کی رو سے" ضروری قرار دے رہے ہیں کہ امام احمد کا ایک قول اسی رافضیوں کے مذہب کے حق میں بھی مانا جائے۔ یعنی یہ معاملہ کچھ ہے ہی ایسا کہ وہ "لقمان کو حکمت پڑھانے" میں بھی مضائقہ نہیں سمجھیں گے۔

بات تو یہیں ختم ہو سکتی تھی مگر.....

اور یہ زبردستی کی وہ انتہا ہے کہ اگر اس مطالعہ کو اسی پر ختم کر دیا جائے تب بھی اس سے نکلنے والے نتیجے کو حافظ ابن القیم کے موقف کے بارے میں ایک منصفانہ نتیجہ کہنا غلط نہ ہوگا۔ مگر کچھ لوگوں کے لئے کہنے کو بات رہ جائے گی۔ اس لئے معاملے کو تکمیل تک پہنچانے ہی کا فیصلہ کرتے ہوئے اسی گفتگو

---

[۱] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۴۷

کے سلسلے میں جس میں زبردستی کی یہ انتہا ہم نے دیکھی یہ قابلِ توجہ پہلو بھی سامنے لانا ہے کہ حافظ ابن القیم نے اپنے گواہوں میں نام اُن صحابۂ کرام کے لکھائے ہیں جو عہد نبوی، عہد صدیقی یا ابتدائے عہد فاروقی میں دنیا سے گزر گئے۔ مگر ان میں سے کسی ایک کے نام کی بھی صراحت کے ساتھ کوئی روایت اس مضمون کی اُن کے پاس نہیں ہے کہ وہ ایک وقت کی تینؔ طلاقوں کو ایک ہی طلاق مانتے تھے۔

اس گواہی کی ساری بنیاد وہی حضرت ابن عباسؓ سے منسوب روایت ہے جس کا یہ مفہوم لیا گیا ہے کہ عہد نبوی سے عہد فاروقی کی ابتداء تک تینؔ طلاقوں کو تینؔ کے بجائے ایک ہی مانا جاتا تھا جبکہ وہ صحابہ کرام جو یہ پورا زمانہ دیکھنے کے بعد عہد فاروقی میں بھی بقید حیات رہے[1]۔ اور ان میں وہ سب بھی تھے جن کی طرف فتوے کے لئے عہد صحابہ میں عام طور پر رجوع کیا جاتا تھا یعنی اُن کی فقہی حیثیت مسلّم اور معروف تھی۔ (جن میں سب سے پہلے خود حضرت عمر فاروقؓ ہیں۔ پھر علی مرتضیٰؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہم[2]) ان حضرات میں سے ایسے تو بہت سے نام ملتے ہیں، اور خاص کر مذکورہ فقہائے صحابہ میں سے تقریباً سب کے سب، جن سے صراحۃً ثابت ہے کہ وہ ایک وقت کی تینؔ طلاقوں کے تینؔ ہی ہونے اور عورت حرام ہوجانے کا فتویٰ دیتے تھے، اور خود عبداللہ بن عباسؓ کا نام بھی باقرار حافظ ابن القیم اسی فہرست میں شامل ہے۔ مگر اس کے برخلاف کسی ایک نام کی بھی روایت اگر حافظ ابن القیم کے پاس ہے تو وہ صرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا نام ہے ـــــ اور وہ بھی محض ایک روایت، جبکہ ابن القیم کو بھی تسلیم ہے کہ ابن عباسؓ کا اصلاً

---

[1] اور یہ صحابۂ کرام بلاشبہ اُن اصحاب کے مقابلے میں جو عہد فاروقی شروع ہونے تک وفات پا گئے تھے۔ بدرجہا زیادہ تعداد میں تھے۔

[2] خود حافظ ابن القیم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے پیچھے چھوڑے ہوئے ایک لاکھ سے اوپر صحابہ میں ان صحابہ کرام کی تعداد جن سے فتوے کی روایت کی گئی ہے ایک سو سے کچھ اوپر بتائی ہے۔ اور ان فتووں میں بڑی تعداد صرف انہی سات صحابہ کرام کی ہے جن کے نام اوپر درج ہوئے ہیں۔ گویا اصل مفتیانِ اسلام یہی تھے۔

مذہب یہی تھا کہ تین تین ہی ہوتی ہیں ـــــ اس کے علاوہ جتنے بھی صحابہ کرام کے نام اس سلسلے میں لئے جاتے ہیں، چاہے ان ناموں کے لینے والے خود ابن القیم ہی کیوں نہ رہے ہوں، وہ محض کسی غلط فہمی یا غیر صحیح روایت پر مبنی ہے۔ اور یہ فیصلہ، قدرے مختلف الفاظ میں خود ابن القیم کا بھی ہے، جو انھوں نے اغاثۃ اللھفان میں پوری صراحت کے ساتھ درج فرمایا ہے۔[1]

"اجماعِ صحابہ"؟

اور اسے تو لطیفہ ہی کہنا پڑے گا کہ کسی ایک ایسے صحابی کا بھی نام پیش کئے بغیر جس کی قطعی طور پر یہ رائے منقول ہوئی ہو کہ ایک وقت کی تین تین نہیں ایک ہوتی ہیں، اس مذہب کو انھوں نے صحابہ کا "اجماع قدیم" کہہ دیا ہے۔ اور حضرت عمر فاروق کے دور میں صحابہ کا جو واقعی اجماع وقت کے تعین کے ساتھ منقول ہوا ہے، اور جس کے بارے میں ابن القیم خود اعلام الموقعین اور اغاثۃ اللھفان

[1] "وقد حکی ابن وضاح وابن مغیث عن علی، وابن مسعود، والزبیر، وعبد الرحمٰن ابن عوف، وابن عباس، ولعلہ احدی الروایتین عنہم والا فقد صح بلا شک عن ابن مسعود، وعلی وابن عباس: الالزام بالثلاث لمن اوقعہا جملۃ، وصح عن ابن عباس انہ جعلہا واحدۃ، ولہ نقف علی نقل صحیح عن غیرہم من الصحابۃ بذلک۔ (اغاثۃ اللھفان ج ۲ ص ۳۱۵)

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا شبلی نے بھی جو الفاروق میں لکھ دیا ہے کہ اس مسئلے میں بعض صحابۂ کرام نے حضرت عمر فاروقؓ سے اختلاف کیا تھا (ص ۱۹۷) اس کی بنیاد انہی ابن وضاح اور ابن مغیث ہی کی تصانیف ہیں اور ان کی اس روایت کی جو حیثیت ہے وہ ابن القیم کے اس بیان سے ظاہر ہے ـــــ ابن القیم کی اس صراحت سے ثابت ہوتا ہے (اور ہمیں اس کے اظہار میں بیحد خوشی ہے) کہ بحث کے سخت مناظرانہ ماحول میں جو کچھ بھی حیرت انگیز باتیں اُن سے سرزد ہو گئی ہوں، علمی امانت کی ادائیگی میں ان کا شعور ہرگز کسی کوتاہی کا روادار نہیں ہوا ہے۔

میں صحابہ کا صرف اتفاق بتاتے ہیں، کوئی ادنیٰ اختلاف نہیں بتاتے۔ اس کے بارے میں یہاں (زاد المعاد میں) لکھ رہے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے وقت سے جو صحابہ کا اختلاف ہوا تو پھر آج تک اختلاف ہی چلا آرہا ہے۔ العظمۃ اللہ۔ کیا کہئے اور کیا نہ کہئے۔

بہرحال یہ ہے مسئلے کے سلسلے میں صحابہ کرامؓ کے قول و عمل کی گواہی کا معاملہ! اور اس کا اگر فیصلے میں دخل مانا جاتا ہے تو پھر یہ گواہی بھی حافظ ابن القیم کے خلاف ہی جارہی ہے۔ ویسے ہمیں فیصلہ دینا نہیں تھا۔ بلکہ صرف یہ دکھانا تھا کہ حافظ ابن القیم نے اس بحث میں اتنی باتیں اپنے معروف مقام سے ہٹی ہوئی کی ہیں کہ اُن کو سنبھالنا مشکل ہوجاتا ہے۔ اور دکھانا اس لئے ضروری ہے تاکہ لوگ محسوس کرسکیں کہ اُن کی اس بحث سے جو ایک شدید اختلافی فتنے کا دروازہ کھلا ہے اُس کا کوئی بھی جواز نہیں تھا۔ یہ بس ایک مناظرانہ ماحول کی لغزش تھی۔

ایک اور مثال

ارادہ دو تین مثالوں کا ظاہر کیا گیا تھا۔ مگر اب صرف ایک اور پر یہ باب بند کیا جاتا ہے۔ اور وہ ایک بھی اس لئے کہ مذکورہ بالا مثال کی طرح اس سے بھی مسئلے پر رائے قائم کرنے میں مدد ملتی ہے۔

حضرت ابن عباس کی طرف منسوب روایت جس سے ابن القیم استدلال کرتے ہیں کہ ابتدائے دورِ فاروقی تک ایک وقت کی تین طلاقوں کا مسئلہ یہی تھا کہ ایک مانی جائے گی اور رجعت ہوسکے گی۔ حضرت عمر فاروق نے دیکھا کہ لوگ اسی معاملے میں بہت زیادتی کرنے لگے ہیں تو روک تھام کے لئے بطورِ سزا کے یہ حکم جاری کردیا کہ اب جو ایسا کرے گا اس کی تینوں تینوں ہی مانی جائیں گی، اور بیوی سے محروم ہوجائے گا۔ اس روایت کے سلسلے میں وہ لوگ جن کے نزدیک یہ بات ناقابلِ تصوّر تھی کہ حضرت عمرؓ جیسا ایک خلیفۂ راشد حلال و حرام کے حکم میں ایک ایسی تبدیلی کرے اور پھر تمام صحابہ کرام بلا ادنیٰ بحث و اختلاف کے اس فیصلے کی موافقت اختیار کرلیں ان کی طرف سے یہ فرض کرنے کو کہ

روایت بالکل صحیح ہے اور الفاظ میں کوئی بھول چوک بھی نہیں ہے اسکے متعدد متبادل (ALTERNATIVE) مفہوم پیش کئے گئے ہیں، ایک ان میں سے یہ ہے کہ روایت کا تعلق اس خاص صورت سے ہے جس میں طلاق دینے والا ایسے الفاظ بولتا ہے جن سے تینؔ بھی مراد ہو سکتی ہیں اور صرف ایک بھی۔ ایسی صورت کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے مسئلہ یہ چلا آرہا تھا کہ طلاق دینے والے کی نیت پوچھی جاتی تھی بضرورت دیکھی گئی تو قسم لے لی جاتی تھی (جیسا کہ مثلاً حضرت رُکانہؓ کے قصے میں گزرا ہے۔ یا یہ کہ آدمی تین بار طلاق کا لفظ بولے مگر کہے کہ محض تاکید مراد تھی وغیرہ) اور اس کی بات مان لی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے یہ دیکھ کر لوگ یہ کام بہت کرنے لگے (جو کہ آنحضرتؐ کے زمانے میں شاذ و نادر ہوتا تھا[1]) اور مزید برآں اب تقوے کی بھی وہ کیفیت نہیں رہی ہے کہ مشکوک معاملات میں لوگوں کے بیان پر بھروسہ کر لیا جائے۔ اس لئے صحابہ کرام کے مشورے سے یہ حکم جاری فرمایا کہ اب جو ایسا کرے گا۔ اور سنت کے مطابق صرف ایک طلاق دے کر نہیں چھوڑے گا اُس کی تینؔ ہی مانی جائیں گی۔ یہ مفہوم کیا شبہ ہے کہ اس دوسرے مفہوم سے بدرجہا بہتر ہے۔ اور ایسا بھی نہیں کہ الفاظ سے جوڑ نہ کھاتا ہو اور ایک زبردستی کی تأویل کہلاوے۔ مگر حافظ ابن القیم نے اسے یہ کہہ کر ردّ فرمادیا کہ :-

> یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کچھ تھا اور بعد میں آپؐ کے خلفاء یا ان کے بعد قیامت تک بھی کچھ اور ہو جائے۔ جب معاملہ نیت کا ہو تو نیک و بد اور صادق و کاذب ہر ایک کے بیانِ نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔[2]

وہی حافظ ابن القیم جو حضرت عمرؓ بن الخطاب کے لئے بحیثیت خلیفۂ راشد و امام وقت یہ اختیار ماننے کے لئے تیار ہیں کہ وہ اُمّت کے لئے اپنی خیر خواہانہ صوابدید سے "طلاقِ حرام" کو عملاً جائز ٹھہرا کر

---

[1] حضرت ابراہیم نخعی سے (جو کہ اکابر تابعین میں سے ہیں) روایت ہے کہ صحابہ کرام اگر طلاق دیتے تھے تو عموماً صرف ایک دے کر چھوڑ دیتے تھے۔ اور اس کے بعد عدّت پوری ہونے پر عورت آزاد ہو جاتی تھی۔ یا عدّت گزرنے سے پہلے رجعت کر لی جاتی تھی۔ (معارف القرآن ج ۱ از مفتی محمد شفیع صاحبؒ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ۔)

[2] زاد المعاد ج ۴ ص ۶۱

ایک آدمی کو اس کی بیوی سے محروم کر دیں، اُمّ الولد کی بیع و فروخت[1] جو جائز تھی اسے ناجائز ٹھہرائیں۔ اور اس طرح مالک کو اپنی ملکیت میں ایک جائز تصرّف کے حق سے محروم کر دیں؟ (وہی ابن القیم) جب یہ کہیں کہ اپنی نیت کے بارے میں ایک آدمی کے بیان کا اعتبار اُس کا ایسا محترم حق ہے کہ اس حق کو عمرؓ بن الخطاب بھی کسی حال میں ہاتھ نہیں لگا سکتے تھے؟ تو پھر اسے مناظرے کے جادو کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟ ـــــ اور کسی کے نزدیک حضرت عمرؓ بن الخطاب کے لئے یہ حق ماننا کچھ مشکل ہو تو ہو مگر حافظ ابن القیم کے لئے تو کسی طرح بھی اس میں کسی اشکال کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ اس لئے کہ فقہ کی میزان میں اوّل الذکر دونوں حقوق بلاشبہ اس تیسرے حق سے کہیں زیادہ وزنی قرار پاتے ہیں۔

ایک واقعے کا قرینہ

مزید برآں حضرت عمرؓ کی بابت ایسا کوئی واقعہ ملتا ہو یا نہ ملتا ہو کہ آپ نے کسی معاملے میں کسی کی نیت کا بیان قبول کرنے سے انکار کر دیا لیکن ایک ایسا واقعہ بہر حال انہی دنوں راقم السطور کی نظر سے بھی گزرا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ طلاق کے معاملے میں لوگوں کی نیت کے بیان کا اعتبار کرنے میں حضرت عمرؓ آخری درجے کی سختی برتنے لگے تھے۔ مؤطّاء امام مالک کی روایت ہے کہ عراق کے کسی حاکم نے حضرت عمرؓ سے طلاق کے ایک معاملے میں رجوع کیا جس کی صورت یہ تھی کہ شوہر نے بیوی سے ایسے الفاظ کہے جن میں طلاق کا لفظ نہیں تھا لیکن طلاق مراد ہو سکتی تھی۔ (جسے اصطلاح میں "کنایہ" کہتے ہیں) حضرت عمرؓ نے جواب لکھا کہ اس آدمی کو حج کے دنوں میں میرے پاس (مکہ مکرمہ) بھیجو، وہ آدمی پہنچا اور آپ کو حالت طواف میں پایا۔ اس کے مخاطب ہونے پر آپ نے پوچھا کون؟ اس نے بتایا کہ میں فلاں ہوں۔ آپ نے فرمایا میں اس گھر کے رب کی قسم دے کر تجھ سے پوچھتا ہوں کہ تیری اِن الفاظ (حَبْلُكِ عَلٰى غَارِبِكِ)[2] سے کیا مراد تھی؟ عرض کی کہ امیر المؤمنین اگر آپ نے

---

[1] اُمّ الولد وہ باندی کہلاتی ہے جو اپنے مالک سے ایک بچے کی ماں بن جائے۔

[2] محاورے میں ترجمہ ہوگا "تیری ڈور تیرے ہاتھ"۔

کسی اور جگہ مجھے قسم دی ہوتی تو میں آپ سے ہرگز سچ نہ بولتا۔ مگر اب کہنا پڑتا ہے کہ میں نے طلاق ہی کا ارادہ کیا تھا؟[1]

جن لوگوں نے حضرت ابن عباس سے منسوب روایت کا متبادل مفہوم پیش کیا اُن کا یقیناً یہ کہنا نہیں ہے کہ واقعہ میں ایسا ہوا تھا۔ بلکہ اُن کا مطلب یہ ہے کہ اگر روایت صحیح ہے تو اُس کا وہ مطلب لے لینے سے جس میں ایک وقت کی تینوں طلاق کا پورا ہی مسئلہ عملاً بدل دینا لازم آجائے ایسا مطلب لے لینا بہتر ہے جس میں اِن طلاقوں کی صرف ایک ایسی صورت کے حکم میں عملی تبدیلی لازم آئے جس صورت کے بارے میں خلیفۂ وقت کا کچھ اختیار مانا جانا ممکن ہے۔ اور اتنی بات میں اُن کی تائید کے لئے کہ ایسا اختیار مانا جانا ممکن ہے، اور کوئی بھی دوسری چیز اگر دستیاب نہ ہو تو موطاء کی مذکورۂ بالا روایت بجائے خود کافی ہونی چاہیئے۔ اس لئے کہ اس میں حضرت عمرؓ کی جس غیر معمولی شدّت اور بے اعتباری کے رویے کا ثبوت مل رہا ہے اُس میں پوری طرح یہ بات جھلکتی نظر آتی ہے کہ جس طرح وہ شخص خانۂ کعبہ سے دور ہو کر جھوٹ بولے بغیر نہیں رہ سکتا تھا اسی طرح حضرت عمرؓ بھی اُسے جھوٹا قرار دیئے بغیر شاید نہیں رہ سکتے تھے۔

قرآن اور قیاس سے استدلال

طلاق کے اس مسئلے میں حافظ ابن القیم کے مذکورہ بالا موقف کی اصلی بنیاد تو حدیث (اور وہ بھی خاص کر حضرت ابن عباسؓ والی روایت) ہی ہے: تاہم تائیدی حیثیت میں قرآن اور قیاس کے دلائل بھی پیش کئے گئے ہیں، لیکن راقم السطور کی نظر میں ان کا بھی حال دلائلِ حدیث سے بہتر نہیں۔ بلکہ قرآن سے استدلال کا حال تو ناگفتہ بہ ہے۔

---

[1] موطاء امام مالک۔ کتاب الطلاق۔ ماجاء فی البریّۃ والخلیۃ واشباہ ذالک صفحہ ۲۰۰ یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند۔

قرآن سے استدلال

قرآن سے استدلال میں پہلے نمبر پر سورۂ بقرہ کی آیت ۲۲۹ اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۱ لخ (طلاق دوؔ مرتبہ ہے.....الخ) آئی ہے۔ اور وہ بایں طور کہ اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے یہ فرما کر کہ طلاق دوؔ مرتبہ ہے یہ قاعدہ مقرر فرمایا ہے کہ ایک دفعہ میں ایک ہی طلاق دی جا سکتی ہے، ایک طلاق کو دوسری طلاق سے الگ ہونا چاہیئے۔ لہذا اگر اس کے خلاف کیا جائے گا تو اس کا اعتبار ہی نہیں ہوگا، بس ایک ہی طلاق مانی جائے گی۔ مگر اس استدلال میں کھلی ہوئی خامی یہ ہے کہ طلاق کی اجازت صرف دوؔ طلاقوں تک تو محدود نہیں ہے۔ دوؔ کے بعد تیسری طلاق کی بھی اجازت ہے (اور اُس کا ذکر اگلی ہی آیت (۲۳۰) میں ہے بس اگر حق تبارک وتعالیٰ کو طلاق کا یہ قاعدہ بیان کرنا مقصود تھا کہ اگر ضرورت پڑتی ہے تو وہ ایک ایک کرکے الگ دی جانی چاہئیں، تب تو "اَلطَّلَاقُ ثَلٰثُ مَرَّاتٍ" (طلاق تین مرتبہ ہے) کے الفاظ آنے چاہیئے تھے نہ کہ "دوؔ مرتبہ" کے پس لازماً یہ مطلب اور مقصد آیت کا نہیں کچھ اور ہے۔ اور وہ وہ ہے جو عام طور پر مفسرین نے بیان فرمایا ہے اور آیت کے مابقی الفاظ، نیز آیت ۲۳۰ کی روشنی میں گویا آیت کا صاف اور کھلا ہوا مطلب ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ طلاق جس کے بعد شوہر کو رجعت کا (اور طلاق کو کالعدم (UNDO) کر دینے کا حق رہتا ہے وہ صرف دوؔ مرتبہ ہے۔ چنانچہ مذکورہ بالا الفاظ کے بعد آگے فرمایا گیا ہے کہ فَاِمْسَاکٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ۝ (اور پھر یا تو بھلے طریقے پر عورت کو روک لینا ہے یا خوبصورتی سے رخصت کر دینا۔) یعنی پہلی دونوں مرتبہ کی طلاق میں اجازت ہے کہ اگر روکنا چاہتا ہے تو عورت کو روک لے، رجعت کرلے۔ اس کے بعد اس سلسلے کا ایک اور قاعدہ جسے خُلع کہتے ہیں بیان کرکے اگلی آیت (نمبر ۲۳۰) میں فرمایا گیا ہے کہ

فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ	پھر اگر اس کے بعد ایک اور طلاق دیدی
حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ ۔	(یعنی تیسری) تو وہ عورت اس کے لئے

حلال نہیں رہے گی جب تک کہ کسی دوسرے
سے نکاح نہ کرلے۔

تیسری کے بعد رجعت کی اجازت نہیں رہے گی، اِدھر منہ سے تیسری طلاق نکلی اور اُدھر رجعت کی سہولت ختم ہوئی بلکہ ایک اور جو سہولت تھی، کہ اگر عدّت گزر گئی اور رجوع نہیں کیا مگر بعد میں ندامت ہوئی تو اجازت تھی کہ پھر سے نکاح کرلے، یہ سہولت بھی تیسری طلاق پر ختم ہوجائے گی۔

الغرض آیت تو صاف طور پر بتا رہی ہے کہ اس کے ذریعے حقِّ رجعت کے بارے میں قانون بیان کیا گیا ہے کہ دو بار تک تو آدمی کو حق ہے کہ طلاق دے کر رجوع کرلینا چاہتا ہے تو کرلے، مگر دو کے بعد یہ حق ساقط ہوجائے گا۔ البتہ جیسا کہ قرآن مجید کا عام دستور و مذاق ہے وہ خشک قانون سازی نہیں کرتا بلکہ ہر ایسے موقع پر بقدر ضرورت اخلاقی تقاضے بھی حکمنامے میں سمو دیئے جاتے ہیں، صرف حق رجعت بیان کر دینے پر اکتفا نہیں کی گئ۔ بلکہ یہ بھی تعلیم دی گئی کہ رجعت کی نیّت اور اُس کی شان کیا ہونی چاہیئے اور مزید برآں، اگر رجعت نہیں کرنی تو الفراق اور الوداع کا انداز کیا ہونا چاہیئے۔ اور اِس قانونی اور اخلاقی تعلیم کی ضرورت اس لئے پیش آئی تھی کہ اُس وقت کے عرب معاشرے میں طلاق اور طلاق کو بعد رجعت کو مرد کا ایک ایسا حق بنا لیا گیا تھا جس کی کہیں انتہا نہیں ہوتی تھی جتنی دفعہ جی چاہے طلاق کا حق استعمال کرے اور پھر جتنی دفعہ جی چاہے عدت گزرنے سے پہلے رجوع کرکے عورت کو روک لے، یہ عمل ایک تو بجائے خود عورت کے لئے نہایت توہین آمیز تھا اور دوسرے یہ کہ کچھ لوگ اس کو بعض عورتوں کو ستانے کے لئے بھی وطیرہ بناتے اور زندگی بھر ستاتے رہتے تھے۔ چنانچہ اس آیت کے شانِ نزول میں مفسّرین نے اس مضمون کی روایتیں نقل کی ہیں۔ ان میں سے ایک روایت موطّاء امام مالک کی ہے جس کا مضمون یہ ہے:۔

" دستور چلا آ رہا تھا کہ آدمی اگر ہزار بار بھی طلاق دے اور ہر بار عدّت گزرنے سے پہلے رجعت کرلے تو وہ ایسا کرسکتا ہے۔ چنانچہ (اسلام آنے کے بعد) ایک شخص نے اسی جاہلی دستور کے مطابق (مدینہ میں) اپنی بیوی کو طلاق دی اور عدت گزرنے کے

قریب آئی تو رجعت کرلی۔ اس کے بعد پھر طلاق دی۔ اور کہاکہ بخدا میں تجھے ایسے ہی پھنسائے رکھوں گا بغیر اس کے کہ تجھے اپنے قریب کروں۔ اس پر اللہ تبارک و تعالیٰ نے یہ آیت اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ الخ نازل فرمائی[1]۔ اور حق رجعت کو صرف پہلی دو طلاقوں تک محدود کردیا۔

دوسری بعض روایتوں میں یہ اضافہ بھی ہے کہ وہ عورت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت لائی تب یہ آیت آپ پر نازل ہوئی۔

اسی سلسلۂ کلام کی تیسری آیت (۲۳۱) کے بعض الفاظ سے اس شانِ نزول کی گویا کھلی تصدیق ہوتی ہے، فرمایا گیا..... وَلَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا (اور اُن کو ستانے کی نیت سے مت روک کر رکھو) چنانچہ شانِ نزول کی ایک دوسری روایت میں خاص انہی الفاظ کا ذکر کیا گیا ہے[2]۔

حاصل یہ ہے کہ یہ آیتیں خود بھی بتا رہی ہیں اور شانِ نزول کی روایتیں اس کی تائید کے لئے موجود ہیں کہ ان کے نزول کا مقصد عربوں میں رائج قانونِ رجعت کی اصلاح اور رجعت کی جائے یا نہ کی جائے دونوں صورتوں میں آئینِ شرافت کی تعلیم ہے، نہ یہ کہ طلاق کیسے دی جائے؟ اور اس سلسلے میں کیا جائز ہے؟ اور کیا ناجائز اور کیا سنّت ہے اور کیا بدعت؟

قرآن نے طریقہ ضرور بتایا ہے۔ مگر.....

رہی یہ بات کہ شریعت نے آیا اس بارے میں کچھ بتایا ہے یا نہیں کہ طلاق دینے کا صحیح طریقہ کیا ہے؟ اور ایک ایک کرکے دینے اور اکٹھی دو یا تین دینے میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ تو اس کے طریقے کی بابت قرآن پاک میں صرف ایک آیت ہے۔ وہ سورۂ طلاق کی یہ پہلی آیت ہے۔ فرمایا گیا ہے:۔

---

[1] موطاء۔ کتاب الطلاق۔ باب جامع الطلاق ص ۲۱۵

[2] ایضاً ص ۲۱۶-۲۱۵

يَا يُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ	اے نبی جب تم (لوگ) عورتوں کو طلاق دو تو
فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا	اُن کی عدّت (کے اوقات) پر طلاق دو اور
الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ۔	عدّت کا حساب رکھو۔ اور اپنے پروردگار
	اللہ سے ڈرو۔

اور عدّت پر طلاق دینے کا مطلب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے۔ ایک صحابی (حضرت عبداللہ بن عمرؓ) نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپؐ نے ناراضگی ظاہر فرمائی اور حکم دیا کہ رجعت کریں، اس کے بعد اگر چاہیں تو طہر (پاکی) کی حالت میں بشرطیکہ مباشرت نہ کی ہو، طلاق دیں۔ الغرض طلاق حالت طہر میں دینی چاہیئے۔ اور اس میں بھی شرط یہ ہے کہ اُس طہر میں مباشرت نہ کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد عدّت' جو تین حیضوں کا نام ہے[1]، اس کا شمار رکھنا چاہیئے۔ تاکہ اگر رجعت کرنا چاہیں تو عدّت پوری ہونے سے پہلے کر سکیں اور نہ کرنا چاہیں تو عدّت کے بعد بیوی کو بلا تأخیر آزادی مل جائے۔

اس کے بعد اسی آیت میں فرمایا گیا:۔

لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ	(طلاق کے بعد) ان کو ان کے گھروں
وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَّأْتِيْنَ	سے مت نکالو اور نہ وہ خود سے نکلیں مگر
بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ	یہ کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں۔
حُدُوْدُ اللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ	اور یہ اللہ کے مقرر کردہ حدود ہیں۔ جو کوئی
حُدُوْدَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ	اللہ کے اِن حدود سے پاؤں نکالے گا وہ
نَفْسَهٗ لَا تَدْرِيْ لَعَلَّ اللّٰهَ	اپنے ہی اوپر ظلم کرے گا تمھیں نہیں خبر کہ شاید
يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا	اللہ اس (طلاق) کے بعد کوئی (نئی) صورت
	(یعنی ملاپ کی راہ) پیدا کردے۔

---

[1] جن عورتوں کو حیض کا سن پورا ہو گیا ہو اُن کے لئے عدّت اسی سورہ میں تین ماہ بیان کی گئی ہے۔

ان الفاظ سے بالکل صاف طور پر ظاہر ہے کہ ہمارے پروردگار کی نشأیہ ہے کہ طلاق کے بعد بھی اگر میاں بیوی کا تعلق جڑا رہ سکتا ہو اور نکاح ٹوٹ جانے کی نوبت نہ آئے تو ایسا ہی ہونا چاہیئے۔ اس لئے بلاشبہ قرآن پاک کی روسے صحیح طریقہ یہی ہوگا کہ ایک وقت میں صرف ایک طلاق دی جائے۔ تاکہ عدت کی طویل مدت میں اللہ کی طرف سے دلوں میں تبدیلی کی کوئی صورت پیدا ہونے کی راہ کھلی رہے۔ جو ظاہر ہے کہ ایک ساتھ تین طلاق ڈالنے کی صورت میں کھلی نہیں رہ سکتی۔ کیونکہ تین کے بعد عدت تو ہے (بشرطیکہ عورت غیر مدخولہ نہ ہو) مگر رجعت نہیں ہے۔ اور اس بنا پر امام احمدؒ نے تو یہ فرما دیا ہے کہ تیسری طلاق کے بعد عورت کا یہ حق باقی نہیں رہتا کہ اُسے اُسی گھر میں عدت گزارنے کے لئے رہنے دیا جائے۔ مگر یہ بات کہ اکٹھی دو تین طلاقیں ایک ہی دفعہ میں دیدینے سے سب پڑیں گی ہی نہیں صرف ایک ہی پڑے گی ایسی کوئی بات تو اس آیت سے نہیں نکلتی بلکہ اس آیت کے بعد جو اگلی آیت اسی سورہ میں آئی ہے، جس میں اسی سلسلے کی مزید کچھ ہدایات دیتے ہوئے آخر میں فرمایا گیا ہے :-

ذَالِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ	یہ نصیحت کی جاتی ہے اُن لوگوں کو جو اللہ پر
يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ط	اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور
وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهُ	جو کوئی اللہ سے ڈرے گا۔ اللہ اُس کے لئے
مَخْرَجًا ه	(پریشانیوں سے) نکلنے کا راستہ بنائے گا۔

طلاق میں پریشانی سے صرف وہ بچیں گے جو قرآنی نصیحت پر عمل کریں

ابن القیمؒ خود اغاثۃ اللھفان میں حلالہ کے نام سے کی جانے والی حیلہ سازیوں کا بیان ختم کرنے کے بعد اسی خاتمۂ آیت کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان سراپا ننگ عار حیلہ سازیوں کی ضرورت ان کو پیش آتی ہے جو اللہ سے ڈر کر اُس کے بتائے ہوئے طریقے پر طلاق نہیں دیتے۔ ورنہ اگر اللہ کا بتایا ہوا طریقہ اختیار کیا جائے کہ ایک طلاق پر اکتفاء کی جس کے بعد رجعت کا موقع رہے تو

جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے "وَمَنۡ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجۡعَلۡ لَّہٗ مَخۡرَجًا" کسی حیلہ سازانہ حلالہ کی ضرورت پیش نہ آئے[1]۔ اور یہ فرمانے کے بعد اپنی تائید میں حضرت ابن عباسؓ کے تین[۳] فتوے پیش کئے ہیں۔ جن میں سے ایک ایسے شخص کے مسئلے میں تھا جس نے بیوی کو یک مشت سو[۱۰۰] طلاقیں دے ڈالی تھیں۔ دوسرا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے ہزار[۱۰۰۰] طلاقیں دی تھیں۔ اور تیسرا ایک ایسے کی بابت جس نے تین[۳] دے ڈالی تھیں۔ ان تینوں فتووں میں حکم دیا گیا ہے کہ بیوی حرام ہوگئی اب کچھ نہیں ہوسکتا۔ اوران میں سے دو[۲] میں آیت کے اسی جملے کا حوالہ دیتے ہوئے حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ نے فرمایا تھا "جو اُس سے ڈرے گا اللہ اس کے لئے راستہ بنائے گا۔ تم ڈرے نہیں۔ پس میرے پاس تمہارے لئے کوئی راستہ (اس طلاق کی مشکل سے نکلنے کے لئے) نہیں ہے"۔ تیسرے فتوے میں آپ نے سورۂ بقرہ کی آیاتِ طلاق کے ایک فقرے کا حوالہ دیتے ہوئے فرمایا۔ تو نے اللہ کی آیات واحکام کا کھیل بنایا۔ تین[۳] سے تیری بیوی حرام ہوگئی اور باقی تیرے سر پر گناہ کی گٹھری ہیں[2]۔

اور پھر جب ابن القیم یہ کہتے ہیں

یہ سب کہتے ہوئے بھی جب حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ جس نے ایک ہی دفعہ میں تین[۳] دے ڈالیں، اور اللہ سے ڈرا نہیں، اس کے لئے بھی رجعت کا راستہ بالکل اسی طرح کھلا ہوا ہے جس طرح اللہ سے ڈر کر صرف ایک پر اکتفاء کرنے والے کے لئے۔ تو سچ یہ ہے کہ سر چکرا جاتا ہے کہ آخر اُن کی بات کا مطلب کیا سمجھا جائے؟ اور ایسا نہیں ہے کہ ایک بات انھوں نے زاد المعاد میں فرمائی تھی اور دوسری جو اُس سے مختلف ہے وہ اغاثۃ اللہفان میں کہی ہے نہیں اغاثۃ اللہفان میں بھی کچھ فرمانے کے بعد جس کا اوپر ذکر کیا گیا۔ اور جس کا صاف مطلب نکلتا ہے کہ تین[۳] طلاق یکجائی سے بھی بیوی اسی طرح حرام ہو جاتی ہے جس طرح الگ الگ کر کے سنت کے مطابق تیسری طلاق پر پہنچنے کا انجام ہوتا ہے وہ زاد المعاد والا دعوےٰ دُھراتے ہیں کہ ایک وقت میں ایک طلاق سے

---

[1] اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص ۲۷۶ [2] ایضاً

زیادہ کو اللہ نے مشروع (VALID) ہی نہیں کیا ہے۔ اور دلیل وہی "الطلاق مرّتان" اور اس سے زیادہ ستم یہ ہے کہ یہی حضرت ابن عباسؓ کے فتوے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، ابن القیم فرماتے ہیں کہ اِن سے بھی اس دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ حالانکہ عقل عام (COMMON SENSE) کی رو سے تو بات بالکل برعکس ہے، اور بجائے تائید کے اِن فتووں کے مضمون سے تو دعوے کی جڑ ہی کٹ جاتی ہے۔

آیت خود کیا کہتی ہے؟

اور فتووں سے قطع نظر سورۂ طلاق کی آیت ۲ کے جو الفاظ اوپر درج کئے گئے وہ بجائے خود یہ بتانے کے لئے کافی ہیں کہ اس سورہ میں جو یہ بتایا گیا ہے کہ طلاق کیسے دی جائے اور کیسے نہ دی جائے؟ اور کن کن باتوں کا لحاظ رکھا جائے یہ شریعت بمعنیٰ ضابطہ[1] نہیں بمعنیٰ نصیحت ہے۔ ذَالِکُم یُوعَظُ بِہٖ الخ (یہ نصیحت کی جاتی ہے الخ) اور اس لئے جو کوئی اس (نصیحت) پر عمل پیرا ہوگا اور تقویٰ اختیار کرے گا وہ اس میں مضمر فائدہ حاصل کرے گا۔ (وَمَن یَتَّقِ اللہَ یَجعَل لَّہٗ مَخرَجًا) اور جو تقوے کا راستہ چھوڑ کر اس نصیحت سے منہ موڑے گا وہ لازماً اس فائدے سے محروم رہے گا۔

---

[1] کسی کام کے صحیح اور غلط معتبر اور غیر معتبر اور (VALID یا INVALID) ہونے کے لئے قاعدے ضابطے کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں کسی دوسرے کا (چاہے اللہ کا چاہے بندے کا) حق متعلق (INVOLVE) ہو لیکن جہاں آدمی کے صرف اپنے حق کا معاملہ ہے وہاں وہ اگر اپنا حق اپنے ہاتھ سے دینا چاہتا ہے، کھو دینا چاہتا ہے تو وہاں کسی قاعدے ضابطے کی ضرورت کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ طلاق نام ہے وہ حق کھو دینے کا جو نکاح کے ذریعے کسی کو حاصل تھا۔ اور یہ بلا شرکتِ غیرے مرد کے حق کا معاملہ ہے۔ اُس کے بارے میں قرآن کہتا ہے "مَن بِیَدِہٖ عُقدَۃُ النِّکاح" (وہ کہ جس کے ہاتھ میں نکاح کا بندھن ہے) اور اسی لئے رجعت میں عورت کی رضامندی شرط نہیں کی گئی۔ اسکی ایک اور مثال فضول خرچی (تبذیر) ہے اسکی قرآن پاک میں صاف ممانعت آئی ہے یہاں تک کہ فضول مال لٹانے والے کو شیطان کا بھائی بتایا گیا ہے۔ مگر ایک شخص کسی کو ازراہِ فضول خرچی کچھ بھی بخش دے وہ شرعاً اسکی ملکیت سے نکل جائے گا۔ اور دوسرے کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا۔

بالکل اسی طرح جیسے ایک دوسری جگہ (سورۂ انعام میں) آتا ہے :۔

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ	تمھارے پاس آگئی ہیں کھلی نشانیاں
فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ	تمھارے رب کی جانب سے بس جو ان سے
عَمِيَ فَعَلَيْهَا۔ (آیت ۱۰۴)	اپنی آنکھیں کھولے گا اپنے لئے کھولے گا.
	اور جو اندھا رہے گا وہ اپنے بُرے کے لئے
	رہے گا۔

لفظِ مَرَّتَان کی بحث

ان سب باتوں سے صرف نظر کرکے بھی اگر مسئلے کا فیصلہ صرف "الطّلاقُ مَرَّتَان" کے الفاظ ہی پر چھوڑ دیا جائے. (جو حافظ ابن القیم کی اصل قرآنی دلیل ہے) کہ کیا ان الفاظ میں اس بات کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ ۲ دو یا ۳ تین طلاقیں اکٹھی دیدی جائیں تو انھیں ۲ دو تین ۳ مانا جاسکے؟ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ از روئے عُرف ولغت ان الفاظ کی رو سے لازم ہوجاتا ہے کہ ایک ساتھ کے بجائے یکے بعد دیگرے (مُتعاقبۃً) ہوں. اور اس کے لئے وہ بہت سی مثالیں دیتے ہیں جہاں تک مثالوں کا سوال ہے تو اُن کی قدر وقیمت "مناظرانہ" سے زیادہ بالکل نہیں ہے. اور سب ہی قیاس مع الفارق کے زمرے میں آتی ہیں. تاہم اُن میں سے کبھی کوئی مثال ایسی نہیں جو ایک ہی نشست میں تین ۳ بار طلاق کا کلمہ یکے بعد دیگرے دُہرائے جانے کی شکل میں بھی اس کو تین ماننا غلط ٹھیراتی ہو۔ جبکہ حافظ ابن القیم کا مذہب یہ ہے کہ ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق اُس وقت تک معتبر (VALID) نہیں جب تک کے پہلی طلاق کا قصہ ختم نہ ہوگیا ہو یعنی یا تو رجعت کرکے نکاح کو بحال رہنے دیا گیا ہو یا عدّت گزرنے کے بعد دوبارہ نکاح کرلیا گیا ہو[1]. اور اس کے لئے وہ کچھ دوسرے قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ لفظ "مَرَّتَان" کی بحث ایک غیر ضروری بحث ہے، اس کے علاوہ

---

[1] اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص ۲۹۳

اس بحث کے دو پہلو اور بھی قابلِ توجہ ہیں۔

ایک یہ کہ اپنی کتاب اعلام الموقعین میں حافظ ابن القیم نے دینی مسائل کے سلسلے میں مشکلات سے نکلنے کے لئے جائز اور ناجائز حیلوں کی بحث میں اپنے مخالف نقطۂ نظر والوں کی طرف سے یہ دلیل نقل کی ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی شدید بیماری کے دنوں میں اپنی اہلیہ کی کسی بات پر خفا ہو کر قسم کھالی تھی کہ اُن کو سو ضربیں (کوڑے) لگائیں گے۔ اور جب اچھے ہوئے تو پریشانی ہوئی کہ اپنی اس قسم کا کیا کریں؟ قرآن پاک میں ان کے قصّہ کا حوالہ دیتے ہوئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے ایوب سے کہا کہ ایک جھاڑو (سینکوں کا ایک مٹّھا) لے کر اس کی ضرب سے اپنی قسم پوری کر لو[1] تو دیکھئے ایک شرعی مشکل سے نکلنے کا یہ کیسا صاف حیلہ (تدبیر) ہے جس کی تعلیم خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے ایک پیغمبر کو دی۔ مخالف کی اس دلیل کے جواب میں حضرتِ حافظ نے اپنے شیخ حضرت حافظ ابن تیمیہؒ کا ارشاد نقل فرمایا ہے۔ اس جواب میں ایک بات یہ فرمائی گئی ہے کہ "ایسی قسم کے سلسلے میں ہمارے فقہاء کے دو قول ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس سے صرف ضرب لازم آتی ہے۔ وہ چاہے الگ الگ سو ہوں یا (کسی تدبیر سے) اکٹھی۔ اور پھر اس قول والوں میں سے بعض یہ بھی ضروری قرار دیتے ہیں کہ اکٹھی کی صورت میں ان سو (سینکوں یا تیلیوں) میں سے ہر ایک کو مضروب کے جسم سے مس ہونا چاہئے۔۔۔۔"[2] بعض فقہاء کے اس قول کو چونکہ اپنے مخالف کے مقابلے میں جواب کے طور پر نقل کیا گیا ہے نہ کہ اس کو رد کرنے اور تنقید کا نشانہ بنانے کیلئے اس لئے ہم اس جواب کے خط کشیدہ فقرے کی طرف توجہ دلا کر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اس طرح کی تعبیر میں کہ مثلاً "سو مرتبہ طلاق" یا "سو کوڑوں کی ضرب" ان کی عملی شکل کا مفہوم عام طور پر اگرچہ یہی ہوتا ہے کہ یہ عدد یکے بعد دیگرے کر کے تکمیل کو پہنچے مگر خود ابن القیم کے نزدیک بھی ایسا نہیں ہے کہ اس کے خلاف عملی شکل کی گنجائش ہی اس تعبیر میں نہ مانی جا سکے۔ اگر واقع میں ایسا ہوتا تو اعلام الموقعین کے اس مقام پر وہ بعض فقہاء کے اس قول سے اپنا دفاع

---

[1] سورۂ صٓ آیت ۴۴ [2] اعلام الموقعین جلد ۳ صفحہ ۲۲۲ (الکلام فی الحیل وتحریمها۔)

کرتے ہوئے نہ ملتے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ جہاں تک عربی زبان کا سوال ہے تو یوں تو ہمارے چاروں ہی ائمہؒ عربی زبان والے تھے۔ اور ان کے بارے میں یہ باور کرنا معقول نہیں ہو سکتا کہ جس بات کو ابن القیم عربی زبان و عُرف کا ایسا قطعی تقاضہ بتا رہے ہیں، وہ اس سے بالکل ہی نابلد تھے۔ مگر امام شافعیؒ جن کو اس معاملے میں اس درجے کی خصوصیت حاصل تھی کہ اُنھیں عربی ادب کے مشہور امام جاحظ کے ہم پلّہ مانا گیا ہے، وہ تو باقی تینوں ائمہؒ سے بھی آگے جا کر یہ ماننے کو بھی تیار نہیں کہ ایک وقت میں اکٹھی تینوں طلاق دے ڈالنے اور الگ الگ کر کے دینے میں کوئی فرق ہے۔ وہ دونوں صورتوں کو از روئے جواز بالکل یکساں مانتے ہیں۔ تو کیا از روئے زبان و عُرف اس بات کا فیصلہ کرنے کے لئے کہ لفظ مَرّتان کا تقاضہ کیا ہے؟ اور آیا اس بات کی کوئی گنجائش ہے یا نہیں کہ اس لفظ کے ہوتے ہوئے یہ یک لفظ ایک سے زیادہ طلاقیں دی جائیں تو وہ بھی مؤثر اور معتبر ہو سکیں؟ کسی کے لئے مناسب ہو سکتا ہے کہ وہ معاملے کے اس پہلو کو کہ امام شافعیؒ جیسا زبان داں کیا کہہ رہا ہے۔ خاطر ہی میں نہ لائے، اور محض اپنی سمجھ کے بل پر قطعیت کا فیصلہ صادر کر دے کہ دوسری کوئی گنجائش ہی نہیں؟

زیادہ تعجب کی بات!

زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ ابن القیم عدم تقلید کے داعی ہیں جبکہ یہ رویّہ عدم تقلید نہیں پیدا کر سکتا۔ بلکہ صرف ایک تقلید سے نکال کر دوسری تقلید میں داخل کر سکتا ہے۔ عدم تقلید، یعنی آزادیٔ رائے اور آزادیٔ غور و فکر، اس کے لئے تو شرط ہے کہ آدمی کا ذہن تمام امکانات کے لئے کھلا ہوا ہو اور امکانات کی طرف اشارہ کرنے والی تمام چیزیں اُس کے لئے قابلِ توجہ ہوں..... آزاد رائے کو راہ سے بھٹک جانے سے روکنے والی اگر کوئی چیز ہو سکتی ہے تو وہ یہی ہے۔ ورنہ آزادیٔ رائے کے ساتھ اصابتِ رائے کے امکانات یقیناً کم ہیں۔

قیاسی دلیل

قرآن وحدیث کے بعد حافظ ابن القیم ازروئے قیاس بھی مدّعی ہیں کہ ایک وقت میں ایک سے زیادہ طلاق شریعت میں معتبر نہ ہوگی۔ دلیل یہ ہے کہ جس کام کا کوئی طریقہ شریعت میں مقرر کردیا گیا ہے اُس طریقے سے ہٹ کر وہ کام کیا جائے تو معتبر و مؤثر نہیں۔ جیسے نکاح کا طریقہ مقرر ہے۔ اُس کے مقررہ شرائط کو پورا نہ کیا جائے تو از روئے شرع نکاح نہیں منعقد ہوگا۔ اس لئے کہ دوسرا جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ ممنوع تھا۔ اور ممنوع و حرام طریقے سے کئے گئے کام کو بھی شریعت اگر مؤثر و معتبر مانے تو پھر مقبول اور ممنوع، غلط اور صحیح کی تفریق کا مطلب ہی کیا ہوگا؟

اس دلیل کا جائزہ

ابن القیم کی یہ قیاسی دلیل اس مفروضے پر ہے کہ وہ کتاب وسنت سے یہ ثابت کرچکے کہ طلاق کے مؤثر اور معتبر ہونے کے لئے شریعت نے ایک خاص ضابطہ مقرر کردیا ہے۔ مگر ہم نے جو اوپر اُن کی بحث کا مطالعہ کیا تو اس میں یہ بات کسی طرح بھی پایۂ ثبوت کو پہنچی ہوئی نظر نہیں آئی۔ لہٰذا دلیل کا یہ مقدمہ جب مسلّم نہیں تو پھر دلیل کارگر نہیں۔

اس کے علاوہ دلیل ایک اور پہلو سے بھی مفید مطلب نہیں ہے۔ اور وہ یہ کہ اس دلیل کی رو سے ایک دفعہ میں دی گئی تین طلاقیں بالکلیہ غیر معتبر ہونی چاہئیں، نہ یہ کہ ایک مان لی جائے اور دو کو ساقط الاعتبار قرار دیدیا جائے جو کہ حافظ ابن القیم کا مذہب ہے۔ یہ دلیل تو اِس مذہب کے بجائے صرف اُسی مذہب کا حق ہے جو ایسی صورت میں ایک بھی پڑنے کا قائل نہیں۔ اور جس کا ذکر کرکے اُس کی یہی دلیل حافظ ابن القیم نے بیان کی ہے فرمایا ہے کہ:۔

والثانی انّھا لا تقع بل تردّ لانّھا بدعۃ محرّمۃ والبدعۃ مردودۃ	اور دوسرا مذہب اس طلاق کے سلسلے میں یہ ہے کہ یہ نہیں پڑے گی بلکہ ردّ

لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم من عمل عملاً لیس علیہ امرنا فھو ردّ۔ [1]	کر دی جائے گی۔ اس لئے کہ یہ بدعت محرّمہ ہے اور بدعت مردود ہے۔ حسبِ ارشادِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ جو عمل ہمارے طریقے کے خلاف ہو وہ ردّ ہے۔ [1]

تعجب ہوتا ہے کہ ایک ہی صفحہ پیشتر اس دلیل کو وہ ایک دوسرے مذہب کی دلیل بنانے کے بعد خود اپنے مذہب کی قیاسی دلیل کے طور پر بھی پیش فرمانے لگے کہ:۔

واما القیاس فقد تقدّم ان جمع الثلاث محرّم وبدعۃ والبدعۃ مردودۃ لانھا لیست علی امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ [2]	اور رہا قیاس تو ابھی گزر چکا کہ تین طلاق یک مشت دینا حرام اور بدعت ہے اور بدعت مردود ہوتی ہے کیونکہ وہ طریقِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے۔

ہاں یہ دلیل اُن کے اُسی مذہب کے سلسلے میں ضرور موزوں ہے جس کا تعلق حالتِ حیض میں دی گئی طلاق سے ہے۔ اسلئے کہ وہاں اُن کا مذہب یہی ہے کہ اس حالت میں دی گئی طلاق، وہ ایک ہو یا تین، پڑتی ہی نہیں۔

ایک صفحہ پیشتر "دوسرا مذہب" اور اس کی دلیل کا ذکر کرنے کے بعد حافظ ابن القیم نے تیسرے نمبر پر اپنا مذہب ذکر کرتے ہوئے اس کی دلیل یہ بتائی تھی کہ:۔

خالفَ السُّنّۃَ فیُردُّ الی السُّنّۃ۔	ایسا کرنے والے نے سنّت کے خلاف کیا پس اُسے سنت کی طرف لوٹا دیا جائے گا۔

مگر خود اس قاعدے کی کہ "سنت کی طرف لوٹا دیا جائے گا" کوئی دلیل نہیں پیش فرمائی تھی۔ بظاہر اس کے لئے اُن کے پاس دلیل حضرت رُکانہ والی حدیث ہے جس کا قصہ اوپر گزر چکا ہے اور وہیں یہ بھی

---

[1] زاد المعاد ج ۴ ص۵۴ [2] ایضاً ص۵۵

ظاہر ہو چکا ہے کہ اس حدیث سے استدلال کم از کم وہ دوسروں کے مقابلے میں نہیں کر سکتے اس لئے کہ اس حدیث میں دوسرے مفہوم کے ثبوت سے چاہے وہ انکار فرمائیں مگر احتمال سے انکار نہیں فرما سکتے۔ اور اس احتمال کے بعد استدلال میں جان نہیں رہتی۔

بہرحال کہنا تو صرف یہ تھا کہ دلیل قیاس کے حوالے سے جو دلیل پیش فرمائی گئی وہ تعجب خیز ہے۔ اس لئے کہ اسے وہ خود صرف ایک صفحہ پیشتر ہی ایک دوسرے مذہب اور دوسری رائے کی دلیل کے طور پر ذکر فرما چکے ہیں۔

اس تعجب خیز دلیل کے بعد مزید انھوں نے یہ فرمایا کہ :۔

وسائر ما تقدم فی بیان التحریم	اور وہ تمام ہی بقیہ نکات جو تحریم کی
یدل علی عدم وقوعها جملۃً۔	بحث میں پہلے گزرے اس طلاق کے بالجملہ
	واقع نہ ہونے پر دلیل ہیں۔

قارئین کو یاد ہوگا کہ زاد المعاد میں زیر نظر بحث کا اصل عنوان "طلاقِ محرّم" (حرام کی گئی طلاق) تھا اور اس کو پھر دو شاخوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ (۱) حالت حیض میں دی گئی طلاق (۲) ایک ساتھ دی گئی تین طلاقیں۔ پس جہاں تک اس اصولی بحث کا تعلق تھا کہ جس کام کو شریعت میں منع کیا گیا ہے۔ یا جس طریقے سے کرنے کو منع کیا گیا ہے اُسے اگر کر لیا جائے تو ایسے کام کا کیا حکم ہے؟ یہ بحث تفصیل کے ساتھ پہلی شاخ کے ضمن میں آ گئی تھی۔ مذکورہ بالا الفاظ میں ابن القیم نے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اور وہ باقی تمام باتیں بھی یہاں دُہرا لیجئے جو "تحریم" کی بحث میں اس سے پہلے گزر چکی ہیں۔

وہ اور باتیں کیا تھیں جو اس بحث میں پہلے گزر چکی تھیں؟ وہ ابن القیم کی اس دلیل پر کہ ممنوع اور محرّم کام یا طریقے کا شریعت اعتبار نہیں کرتی (جیسے کہ مثلاً نکاح یا بیع و شراء میں ہے) سوال و جواب کا ایک سلسلہ تھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فریق ثانی کی طرف سے کہا گیا کہ یہ قاعدہ ہر معاملے کے لئے نہیں ہے۔ اس لئے کہ معاملات کی نوعیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ منجملہ اُن کے نکاح اور طلاق دو بالکل متضاد نوعیت کے معاملات ہیں۔ ایک کے ذریعے مرد ایک عورت کو اپنے لئے حلال کرتا ہے، دوسرے کے

ذریعے حرام۔ اور شریعت میں اس فرق کے اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ ظہار، جس کو قرآن نہایت صاف طور سے حرام و مذموم ٹھیراتا ہے، اس کے نتیجے میں ایک آدمی کی بیوی اس وقت تک کے لئے اس پر حرام ہو جاتی ہے جب تک کہ وہ اس فعلِ حرام کا مقررہ کفّارہ نہ ادا کر دے، یہ نہیں کہ شریعت ظہار کو بے اثر قرار دیتی ہو۔

ابن القیم نے اس اعتراض کے جواب میں حرام کی دو قسمیں بتائیں، ایک وہ قول و فعل جو سرے سے ہی حرام ہے کسی بھی شکل میں حلال نہیں ہو سکتا۔ ظہار اسی قسم میں داخل ہے اور اس قسم کے حرام قول و فعل پر شرعی اثر مرتب ہوتا ہے۔ دوسری قسم وہ قول و فعل ہے جو فی نفسہٖ حرام نہیں ہے۔ بلکہ ایک خاص طریقے سے اس کو کیا جائے تو حلال ورنہ حرام ہے۔ طلاق کا تعلق اسی دوسری قسم سے ہے۔ اور اس قسم والے حرام کا شریعت کوئی اعتبار نہیں کرتی، اُس کا کوئی اثر نہیں مانتی۔

فریقِ ثانی اس پر طلاقِ ہزل (بطور ہنسی مذاق دی گئی طلاق) کا مسئلہ سامنے لاتا ہے کہ یہ مسلّمہ طور پر طلاقِ محرّم ہے۔ اس لئے کہ یہ شریعت کے ساتھ کھلواڑ ہے۔ مگر صریح حدیث موجود ہے کہ یہ ایسے ہی مؤثر ہوگی جیسے کہ سنجیدگی کے ساتھ دی گئی طلاق۔ اور آپ بھی اس حدیث کی بنا پر مانتے ہیں کہ یہ طلاق مؤثر ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ابن القیم نے فرمایا تھا کہ:۔

> رہی طلاقِ ہازل (مسخرے کی طلاق) تو وہ اس لئے واقع ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے محل میں، یعنی ایسے طہر میں دی گئی جس میں مباشرت نہیں ہوئی تھی، پس نافذ ہو گئی۔

اس جواب کے سلسلے میں یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ تین طلاق کی بحث میں اس سے کوئی فائدہ نہیں اُٹھایا جا سکتا۔ اس لئے کہ اس میں جو وجہ نفاذ اور وجہ تأثیر بتائی گئی ہے وہ صرف حالت حیض والی طلاق کے مقابلے میں فرق بتانے کیلئے موزوں ہو سکتی ہے تین طلاق اور طلاقِ ہازل کا فرق بیان کرنے کیلئے یہ نا کافی ہی نہیں بلکہ مہمل ہو جائیگی۔ اس لئے کہ یہاں محلِ طلاق میں کوئی فرق نہیں ہے۔ مگر اسکے علاوہ یہ بات بھی کچھ کم ظاہر نہیں کہ یہ جواب دے کر حافظ ابن القیم نے تسلیم کر لیا ہے کہ اعتراض صحیح ہے، اور طلاقِ ہازل کے مسئلے کی حدیث

لہ زاد المعاد ج ۴ ص ۵۱

اُن کے بیان کردہ اُس قاعدے کو واقعی غلط ٹھیرا رہی ہے جس کے حوالے سے وہ غلط وقت پر یا غلط طریقے سے دی گئی طلاق کو شرعًا بے اثر قرار دے رہے تھے۔ اس لئے کہ طلاق ہازل کے بارے میں اُن کو تسلیم ہے کہ یہ ایک حرام طریقے سے دی گئی طلاق ہے، اور پھر بھی جب وہ اس کا نافذ اور مؤثر ہونا تسلیم کر رہے ہیں تو لازمًا وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ حرام طریقے سے دی گئی طلاق بھی مؤثر ہوتی ہے۔

پس یہی نہیں کہ مذکورہ بالا جواب سے تین[۳] طلاق کے مسئلے میں حافظ ابن القیم کے موقف کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا، بلکہ یہ جواب دوسرے فریق کے موقف کو تصدیق فراہم کر دیتا ہے کہ ایک وقت کی تین[۳] طلاقیں اگرچہ طریقۂ مسنونہ کے اعتبار سے غلط ہوں، مگر اُن کے وقوع اور نفاذ پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ رہی حالتِ حیض کی طلاق تو اگرچہ یہ ہمارے دائرۂ گفتگو سے خارج ہے، مگر اتنا کہہ گزرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے معاملے میں بھی یہ "برمحل" کی توجیہہ کوئی دوررس فائدہ نہیں دے سکے گی۔

تا ثریا می رود دیوار کج

کیا ہی اچھا ہوتا کہ حافظ ابن القیم اس جگہ پہنچ کر محسوس فرما لیتے کہ بنیادی موقف غلط ہے اور اسے کسی بھی تأویل و توجیہہ سے بچایا نہیں جا سکتا۔ بلکہ بچاؤ کی ہر کوشش اس کی غلطی کو زیادہ سے زیادہ واضح اور مؤکد کرے گی۔

مثلاً طلاق ہازل کے واقع اور نافذ ہونے کی جو توجیہہ انھوں نے حالتِ حیض کی طلاق کی بابت اپنے موقف کے دفاع میں فرمائی ہے اُس کے بعد اُن کے اُس موقف کا کوئی جواز نہیں رہ جاتا جو وہ حلالہ کے نام سے کئے گئے حیلہ سازانہ نکاح کی بابت رکھتے ہیں کہ یہ نکاح شرعًا معتبر اور نافذ نہیں ہے ــــ کیوں؟ اس لئے کہ وہ اس توجیہہ کی تکمیل میں آگے فرماتے ہیں کہ:۔

وکونہ ھزل بہ اراد تہٗ منہ	اور رہی یہ بات کہ اس نے طلاق کو مذاق
ان لا یترتب اثرہٗ علیہ وذالک	میں (یعنی حرام طریقے پر) استعمال کیا تاکہ

لیس الیہ بل الی الشارع فہو قد اتی بالسبب التام واراد ان لایکون سببہ فلم ینفعہ ذالک[1] ۔	اس پر شرعی اثر (حکم) مرتب نہو تو یہ اسکے اختیار کی بات نہیں تھی، بلکہ یہ اختیار شارع کا ہے اُس نے وہ کام کیا جو طلاق پڑنے کیلئے (ازروئے شرع) مکمل سبب ہے. اور پھر یہ چاہا کہ وہ سبب نہ بنے تو اس سے اسکو کوئی فائدہ نہیں ہوا۔

اس اصول کو مانتے ہوئے کہ جس بات کو شریعت نے اپنے کسی حکم کے لئے سبب ٹھیرایا ہے اُس کی کامل طور پر بجا آوری اگر کوئی شخص ہزل اور مذاق کی نیت سے بھی کرتا ہے تب بھی وہ شرعی سبب اپنے حکم کا موجب (BINDING) ہو کر رہے گا، اور نیت کی (ظاہر و باہر) خرابی کا بھی اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا. نکاح حلالہ کو کیونکر غیر مؤثر اور غیر نافذ قرار دیا جا سکتا ہے؟ جبکہ **نکاح کے** وہ تمام ارکان و شرائط پورے کر دیئے گئے ہوں جو انعقاد نکاح کا اثر مرتب ہونے کے لئے شریعت نے تعلیم فرمائے ہیں!

سچ یہ ہے کہ یہ بالکل اندھیر کا مصداق ہے کہ ایک شخص طلاق دے کر چلّاتا ہے کہ میں تو محض مذاق کر رہا تھا۔ اسی طرح نکاح کر کے قسمیں کھاتا ہے کہ میں سنجیدہ نہیں تھا محض نکاح کا ڈرامہ کر رہا تھا. مگر یہ طلاق اور یہ نکاح تو اس کے گلے پڑے جبکہ دوسری طرف ایک آدمی بالکل سنجیدگی کے انداز میں نکاح کے تمام واجبات پورے کرتا ہے، ہرگز اپنی نیت میں کسی کھوٹ کا پتہ نہیں دیتا۔ البتہ دوسرے تیسرے دن طلاق دے کر اپنی نیت کی حیلہ سازی کا بھانڈا پھوڑ دیتا ہے، تو آپ فتویٰ دیں کہ یہ نکاح ہوا ہی نہیں تھا. زنا ہوا ہے ___ حالانکہ کچھ بات ہلکی ہوتی، اگر بجائے نکاح کے طلاق کو کہا جاتا کہ نہیں ہوئی۔ ورنہ انصاف کی بات تو یہی ہے کہ اگر ہازل (مسخرے) کا نکاح و طلاق اس کی چیخ پکار کے علی الرغم نافذ ہے تو حیلہ ساز کا نکاح و طلاق بدرجۂ اولیٰ نافذ ہو۔

---

[1] ایضاً

حرفِ آخر

دلیل قیاس کے سلسلے کی یہ تمام بحث وہ تھی جو زاد المعاد سے بہت اختصار کے ساتھ ماخوذ ہوئی ہے۔ ورنہ وہاں تو بہت طویل کلام ہے۔ مگر اپنے ناقص فہم میں تو یہ مسئلہ ذرا بھی طوالت کا محتاج نہ تھا۔ اس لئے کہ کسی بھی قول و فعل پر "حرام" کا اطلاق از خود دلالت کرتا ہے کہ اس قول و فعل سے کوئی چیز حسّی یا معنوی طور پر وقوع میں آتی ہے جس کے نتیجے میں اس کو حرام قرار دیا جاتا ہے۔ ورنہ اگر کوئی قول و فعل بے اثر و بے ضرر ہے تو اُس پر حرام کا اطلاق کرنے اور حکم لگانے کے کوئی معنیٰ ہی نہیں ہوتے، ایک آدمی ایک دفعہ میں تین نہیں سَو طلاقیں اپنی بیوی کو دیتا ہے۔ مگر آپ کہتے ہیں کہ ان میں سے جتنی خلافِ سنّت تھیں وہ سب ردّ اور ساقط ہو گئیں صرف ایک مسنون طلاق واقع ہو کر اس کے اعمالنامے میں آ گئی۔ تو جس فعل کا نتیجہ ایک مسنون طلاق کی شکل میں ظاہر ہوا وہ حرام کیسے کہلائے گا؟ اس کے حرام کہلانے کے لئے تو ضروری ہے کہ نتیجہ حرام شکل میں ظاہر ہوا اور وہ شکل ہے۔ مجموعی تین طلاق!

اور معاملے کے اسی قابلِ لحاظ پہلو سے ضمناً یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اس طلاق کو (یا حالت حیض کی طلاق کو) حرام صرف اس معنیٰ میں کہا جاتا ہے کہ ایک سخت ناپسندیدہ عمل ہے ـــــ اور کیونکر ناپسندیدہ نہ ہو جبکہ نفسِ طلاق ہی "ابغض المباحات" (مباح چیزوں میں اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند) ہے۔ اور بیک وقت تین دینے والا اس ناپسندیدہ مباح کے زائد از ضرورت استعمال کا مرتکب ہوتا ہے۔ گویا "حرام لغیرہٖ" کی ایک قسم جس میں عمل باطل نہیں قرار پاتا، موجبِ گناہ ہوتا ہے ـــــ نہ یہ کہ اس کا کوئی خاص طریقہ مقرر ہے اور بس اُسی طریقے سے یہ جائز اور مؤثر ہوتی ہے، اس کے خلاف ہو تو حرام اور باطل، جیسے کہ غیر شرعی طریقے پر کیا ہوا نکاح۔ کہ اس نکاح کو شریعت اعتبار کی سند نہیں دیتی اور اس کے ذریعے میاں بیوی نہیں بنتے۔ اور اس کی وجہ ہمارے ناچیز خیال میں وہی ہے جو گزشتہ صفحات کے ایک حاشیے میں عرض کی جا چکی ہے کہ یہ (طلاق) ایک ایسا معاملہ ہے جس میں ضابطہ بندی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا (ملاحظہ ہو ص ۴۶) اور شاید اس کے سوا اور کوئی

دوسری وجہ نہیں کہ "ابغض المباحات" ہوتے ہوئے اسقدر آزادی طلاق کے معاملے میں شریعت اسلام نے روا رکھی ہے کہ صریح الفاظ کی بھی ضرورت نہیں اشاروں کنایوں سے بھی طلاق ہو جاتی ہے اور کنایات میں یہ ثابت کرنے کے لئے کہ آدمی کی نیت طلاق کی نہیں تھی اُسے قسم کھانا پڑتی ہے۔ ورنہ قرائن (CIRCUMSTPNCES) کی شہادت ہو تو طلاق ہو کر رہتی ہے۔

خاتمۂ کلام

حدیث، قرآن اور قیاس، تینوں دلائل کے لحاظ سے حافظ ابن القیم کی بحث کا یہ مطالعہ ـــــ جس میں راقم الحروف نے اپنے شعور کی حد تک اُن کی بہتر سے بہتر صحیح ترجمانی کی ہے۔ بلا کسی شک و شبہ کے اس نتیجے پر پہنچاتا ہے کہ تینوں میں سے کسی ایک دائرے کا استدلال بھی آں موصوف کے شایانِ شان نہیں۔ ایک دلیل بھی ہم نہیں پاتے جو تنقید و تجزیے کی آنچ کے سامنے اپنا وجود برقرار رکھ پا رہی ہو۔ پھر کیا یہ مان لینا چاہیئے کہ بحث کے شدید جذباتی اور مناظرانہ ماحول نے جو کچھ موصوف کے قلم سے سرزد کرا دیا تھا ـــــ جو کہ کسی طرح بھی اُن کی معروف علمی اور دینی شخصیت سے جوڑ نہیں کھاتا تھا ـــــ وہ اُسی پہ اپنی آخری سانس تک قائم رہے؟

یہ سوال جب ہمارے سامنے آیا تو اپنے لئے یہ ممکن نہیں پایا کہ اس پر آسانی سے "ہاں" کہنے کیلئے تیار ہو جائیں۔ حافظ ابن القیم کا علمی ہی نہیں دینی مقام بھی جو ہمارے ذہن میں راسخ چلا آرہا ہے اس نے مجبور کیا کہ جواب میں جلدی نہ کی جائے اور ایک مرتبہ پھر اس مقام کو پلیٹ کر دیکھا جائے جہاں محسوس کیا گیا تھا کہ یکبارگی کی تین طلاقوں کے سلسلے میں اُن کا موقف ایک مضبوط اور مستحکم موقف کی کیفیت سے نکل کر ایک نہایت مُتذبذب اور غیر یقینی کیفیت سے دوچار موقف نظر آرہا ہے۔ دیکھا جائے کہ کیا بات واقعی تذبذب اور غیر یقینیت ہی پہ آکے رُک گئی تھی جیسا کہ ہم نے اس مقام پر سمجھا۔ یا وہ اس غیر یقینیت کے بھنور سے نکل کر ایک نئے یقین و اطمینان کے ساحل سے جا لگی تھی؟ ـــــ یہ مقام اغاثۃ اللہفان میں اس مسئلے پر کی گئی بحث کا وہ مقام ہے

جس کے بعد بحث کے خاتمے میں صرف دو صفحے باقی رہ جاتے ہیں۔

بحث کے یہ آخری دو صفحے بھی ہم نے پڑھے بغیر نہیں چھوڑے تھے۔ مگر ذہن کو جب یہ فیصلہ کُن سوال درپیش ہوا کہ کیا یہ کہہ دیا جائے کہ حافظ ابن القیم اس مسئلے میں اپنے دلائل کی تمام تر کمزوری کے باوجود اپنے موقفِ انکار پر قائم رہے؟ یا اس سے تو ہٹے مگر ایک غیر یقینی کیفیت کا شکار ہو کر رہ گئے؟ تب یہ احساس بیدار ہوا کہ اِن بقیہ دو صفحوں کا آغاز کچھ اِس طرح ہوا تھا کہ جس سے ذہن نے یہ تأثر لیا کہ یہ بعینہٖ بحث کے صفحۂ اول و دوم والی بات دُہرائی جا رہی ہے، جس کی کیفیت بالکل اُس کہاوت کے مطابق تھی کہ "پنچوں کی بات سر آنکھوں پر لیکن پرنالہ وہیں گرے گا" یعنی آغاز میں وہ آیات اور روایات پیش کی گئی تھیں، جن کی رو سے مسئلے کا حکم قطعی طور سے یہ نکلتا تھا کہ مسنون اور مشروع طریقے کے خلاف دی گئی طلاق کی سزا بھگتنی پڑے گی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ طریقے کی خلاف ورزی بھی کر دو اور کسی پریشانی میں بھی نہ پڑو[1]۔ مگر اس کے فوراً بعد انکی اپنی بات آ گئی تھی کہ:

وکان المطلق فی زمن رسول اللّٰہ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے
صلی اللّٰہ علیہ وسلم کلّہٖ وزمن	دور میں، پھر حضرت ابوبکرؓ کے پورے
ابی بکر کلّہٖ وصدرًا من خلافۃ	دور میں اور حضرت عمرؓ کی خلافت
عمر رضی اللّٰہ عنہما اذا طلّق	کے آغاز میں قاعدہ یہی تھا کہ طلاق
ثلاثًا یُحسب لہٗ واحدۃً[2]۔	دینے والا اگر تین[3] طلاقیں (ایک ساتھ)
	دے ڈالتا تھا تو وہ ایک ہی شمار ہوتی تھی۔

پس ہو سکتا ہے کہ آخر والے دونوں صفحات کو پڑھتے وقت اُن کے بارے میں شروع ہی میں پیدا ہو جانے والا یہ تأثر اُن کا واقعی اور حقیقی مفہوم و مدّعا سمجھنے میں حجاب بن گیا ہو لہذا اُن صفحات کو ایک بار پھر سے دیکھا جائے۔

اور واقعی یہ "پھر سے دیکھنے" کا عمل بڑا مبارک ثابت ہوا۔ نظر آیا کہ اس ابتدائی تأثر نے

---

[1] ان آیات واحادیث کے لئے دیکھئے ص۵۶-۵۵ [2] اغاثۃ اللہفان ج ۲ ص۲۷۷

واقعی حجاب کا کام کیا تھا۔ ورنہ اِن آخری صفحات میں تو بات جس رُخ پر شروع ہوئی تھی آخر تک اسی رُخ پر چلی حتیٰ کہ ان الفاظ پہ ختم ہوئی جن کو دریائی غیر یقینیت سے نکل کر ایک ساحل یقین پہ پہنچ جانے کا اعلان یا (بالفاظ دیگر) اپنے مشہور موقف سے دستبردار ہو جانے کی دستاویز کہا جا سکتا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں اور انہی پر اغاثۃ اللہفان کی بحث کا خاتمہ ہے:۔

"فهذا نهاية اقدام الناس في باب الطلاق"

"يبقى أن يقال: فاذا خفي على أكثر الناس حكم الطلاق، ولم يفرقوا بين الحلال والحرام منه جهلا، وأوقعوا الطلاق المحرم، يظنونه جائزا، هل يستحقون العقوبة بالالزام به، لكونهم لم يتعلموا دينهم الذى أمرهم الله تعالى به، واعرضوا عنه، ولم يسألوا أهل العلم: كيف يطلقون؟ وماذا أبيح لهم من الطلاق؟ وماذا يحرم عليهم منه؟ أم يقال: لا يستحقون العقوبة، لأن الله سبحانه لا يعاقب شرعا ولا قدرا الا بعد قيام الحجة، ومخالفة أمره، كما قال تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) ـــ واجمع الناس على أن الحدود لا تجب الا على عالم بالتحريم، متعمد لارتكاب أسبابها، والتعزيرات ملحقة بالحدود"

"فهذا موضع نظر واجتهاد، وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ـــ فمن طلق على غير ما شرعه الله تعالى وأباحه جاهلا، ثم علم به فندم، وتاب فهو حقيق بان لا يعاقب، وأن يفتى بالمخرج الذى جعله الله تعالى لمن اتقاه، ويجعل له من أمره يسرا"

"والمقصود: أن الناس لابد لهم في باب الطلاق من أحد ثلاثة أبواب يدخلون منها۔"

احدها: باب العلم والاعتدال، الذی بعث اللہ تعالیٰ بہ رسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، وشرعہ للأمۃ رحمۃ بھم، ولمسانا الیھم۔
والثانی: باب الآصار والأغلال، الذی فیہ من العسر والشدۃ والمشقۃ ما فیہ۔
والثالث: باب المکر والاحتیال، الذی فیہ من الخداع والتحیل والتلاعب بحدود اللہ تعالیٰ، واتخاذ آیاتہ ھزواما فیہ، ولکل باب من المطلقین وغیرھم جزء مقسوم"۔

"تو یہ تھے اس مسئلہ طلاق میں طرفین کے دلائل و موقف ـــ مگر ہاں ایک پہلو باقی رہ گیا۔ کہا جا سکتا ہے کہ جب عام طور پر لوگوں کو طلاق کا مسئلہ معلوم نہیں ہے۔ لاعلمی کی وجہ سے طلاقِ حرام کو جائز سمجھتے اور اُس پر عمل کر بیٹھتے ہیں۔ تو کیا ایسے لوگوں کے گلے میں بھی یہ طلاق پڑجانی چاہیئے۔ یا ان کو یہ سزا نہیں ملنی چاہیئے اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے یہاں کوئی بھی سزا چاہے وہ تشریعی ہو یا تقدیری بغیر حجت قائم ہوئے نہیں ملا کرتی!

پس یہ پہلو واقعی محلِ اجتہاد و نظر ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی ہے کہ "گناہ گار جب توبہ کرلے تو وہ گناہ گار نہیں رہتا" لہٰذا جس نے لاعلمی اور جہالت کی بنا پر غلط طریقے پر طلاق دیدی۔ اور پھر علم ہونے پر نادم اور تائب ہوا تو وہ حقدار ہے کہ سزا کے بجائے وہ حکم اس کے لئے دیا جائے جو اللہ نے تقویٰ کی راہ چلنے والوں کے لئے رکھا ہے۔

الحاصل: طلاق کے معاملے میں لوگوں کے لئے تین۳ دروازے ہیں، انہی تین۳ میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہوگا۔

۱۔ علم اور اعتدال کا دروازہ:۔ جو اللہ نے امّت کے لئے بطور احسان و کرم تعلیم فرمایا!

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اس کی ہدایت فرمائی۔

۲۔ اِصر اور اَغلال کا دروازہ :۔ جس میں ناقابلِ بیان تنگی سختی اور مشقت ہے۔

۳۔ مکر اور اِحتیال کا دروازہ :۔ جس میں دھوکہ دہی اور حیلہ سازی ہے۔ اللہ کی آیات سے مذاق اور کھلواڑ ہے۔"

["تین دروازوں" والا یہ آخری پیراگراف سمجھنے میں عام قارئین کو شاید کچھ دقت پیش آئے اس لئے اس کو آسان زبان میں یوں سمجھ لیا جائے کہ: ایک، طلاق کا مسنون طریقہ ہے کہ صرف ایک اور وہ بھی حالت طہر میں دو۔ تقریباً تین ماہ جو عدت کا وقت ہے، اس میں سوچنے کی گنجائش رکھو۔ اور اس مدت میں بھی رائے تبدیل نہ ہو تو بس یہ ایک ہی طلاق علیٰحدگی کے لئے کافی ہے۔ اور اگر اتفاق سے عدت گزرنے کے بعد رائے میں تبدیلی ہو جائے تو از سرِ نو نکاح کے لئے سلسلہ جنبانی کر سکتے ہو ـــــ **دوم** طلاق کا غیر مسنون اور اللہ و رسولؐ کے لئے ناپسندیدہ طریقہ ہے کہ ایک ہی دفعہ میں تین طلاقیں دے ڈالو۔ اور جتنی سہولتیں پہلے طریقے میں تھیں اُن سب سے اپنے آپ کو محروم کر کے زبردستی کا یہ عذاب مول لو کہ اب اپنے کئے پر ہزار پچھتاوا ہو کچھ نہیں ہو سکتا۔ اب تو جب تک وہ عورت کسی دوسرے سے نکاح نہ کرلے اور پھر اتفاق سے وہاں بھی اُسے طلاق نہ مل جائے یا اُس دوسرے شوہر کو موت نہ آجائے اس عورت کی بازیافت کا کوئی راستہ نہیں۔ **سوم** یہ ہے کہ طلاق تو غلط طریقے ہی پر دو۔ مگر اس سے پیدا ہونے والی مشکل کو برداشت کرنے کے بجائے حیلہ سازانہ طریقہ پر حلالہ کا ڈھونگ کسی دوسرے مرد کے ذریعے رچاؤ۔ اور اس طرح احکامِ الٰہی کو کھیل بناؤ۔]

الغرض، اغاثۃ اللہفان کی بحث کے یہ آخری پیراگراف اس امر میں کسی شبہے کی گنجائش نہیں چھوڑتے کہ حافظ ابن القیم اس طلاق کے مسئلے میں بالآخر اپنا وہ موقف قطعی طور سے ترک کرنے پر مجبور ہو گئے تھے جو زاد المعاد اور اعلام الموقعین میں پایا جاتا ہے اور آج تک اُن کے موقف و مذہب کے نام سے مشہور رہے۔ اور اس موقف کو ترک کر کے وہ اُسی مذہب جمہور پر آ گئے تھے کہ خلافِ سنّت طریقے سے دی گئی تین طلاقیں بھی پڑیں گی۔ البتہ جو لوگ مسئلے میں لاعلمی کی وجہ سے

ایسی غلطی کر بیٹھیں اور پھر علم ہونے پر نادم و تائب ہوں تو ابن القیم کا خیال ہے کہ ایسے لوگوں کیلئے گنجائش نکالنے کی بات سوچی جاسکتی ہے۔ بلکہ سوچی جانی چاہئے۔ مگر اس کے لئے جو دلیل انھوں نے دی ہے کہ لاعلمی میں قانون کی خلاف ورزی معاف ہے۔ ہمارے علم کے مطابق ہرگز صحیح نہیں ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

"طلاق ثلثہ اور حافظ ابن القیم" کے عنوان پر کم از کم تین بڑے اہلِ علم کی مفصل تنقیدی تحریریں راقم الحروف کی نظر سے بھی گزری ہیں۔ اور ان میں کم از کم دو کے اندر اغاثۃ اللہفان کا ذکر بھی آتا ہے مگر کہیں بھی یہ بات اغاثۃ اللہفان کے حوالے سے نہیں کہی گئی ہے جو ہم کہہ رہے ہیں۔ تو کسی اور کے دل میں سوال پیدا ہو یا نہ ہو خود میرے اندر سے یہ سوال اٹھنا لازم تھا کہ ایسا کیوں ہے؟ اور مجھے اس کا جواب اپنی ہی اس کھونے اور پانے کی داستان میں نظر آتا ہے جو یہاں رقم کی گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ اوّل تو زاد المعاد اور اعلام الموقعین ابن القیمؒ کی زیادہ مشہور اور مُتداول کتابیں ہیں اور انکی رو سے مصنّف کا مذہب قطعی طور پر یہی ہے کہ اکٹھی تین طلاقیں ایک ہی مانی جائیں گی۔ ایسی حالت میں کوئی بھی اغاثۃ اللہفان کو پڑھے گا تو اِسی ذہن کے ساتھ پڑھے گا کہ بات تو اِس میں بھی وہی کہی گئی ہوگی۔ اور یہ چیز بڑے سے بڑے اہلِ علم و فہم کے لئے حجاب بن جانے کو کافی ہے۔ بلکہ یہ حجاب یہاں تک مؤثر ہو سکتا ہے کہ آدمی لفظ بلفظ پڑھنے کی ضرورت بھی محسوس نہ کرے۔ بس حسبِ ضرورت جہاں تہاں سے دیکھ لے۔ پھر اُس پر دو باتیں مزید، ایک یہ کہ مصنّف نے صاف طور سے یہ بات ہرگز نہیں کہی ہے کہ وہ اپنے مشہور موقف سے دستبردار ہوتے ہیں۔ (البتہ بحث کا خاتمہ ایسی بات پر کیا گیا ہے جس کا ہمارے فہم کے مطابق کوئی دوسرا مطلب نہیں ہوتا) دوم یہ کہ اس منزل تک پہنچتے پہنچتے اغاثۃ اللہفان کی طویل بحث میں جو کلام اور اندازِ کلام رہا ہے وہ وہم بھی نہیں ہونے دیتا کہ بات یہاں جا کے ٹھیرے گی۔ اور اس راقم الحروف کو بھی اگر غیر معمولی درجے کا یہ تردّد نہ ہوتا کہ ابن القیم جیسی شخصیت کے متعلق کیسے آسانی سے یہ مان لیا جائے کہ وہ بار بار گفتگو کر کے بھی یہ نہ محسوس کر سکے کہ اُن کی بحث کمزور ہی نہیں بلکہ اُسی میں اُن کے دعوے کی تردید کا سامان بھی موجود ہے تو یقیناً اغاثۃ اللہفان

کے خانے میں پوشیدہ یہ راز اپنی نظر سے بھی پوشیدہ ہی رہ جاتا۔ اور گفتگو یہی کہنے پر ختم ہو جاتی کہ حافظ ابن القیم اگرچہ غیر معمولی شخصیت ہیں۔ مگر اس بحث میں افسوس کہ ہمیں اُن کی کسی دلیل میں کوئی وزن نہ ملا پس شکر ہے کہ بات اس طرح ختم کرنے سے بچنے کی راہ نکل آئی۔

مکرّر وضاحت

اس تحریر کی تمہید میں یہ بات کہی جا چکی ہے کہ یہ اکٹھی تین طلاقوں کے شرعی حکم کے سلسلے میں حافظ ابن القیم کی تحریروں کے مطالعے کی بس روداد اور اُس کا تأثر ہے۔ یعنی مسئلے پر کوئی مکمل بحث اس تحریر کا مقصد نہیں ہے، جس میں مذہب جمہور کے دلائل بھی پیش کئے جائیں۔ اور اُن کا موازنہ (COMPARISION) حافظ ابن القیم کے دلائل سے کیا جائے۔ ویسے جو کچھ اس مطالعے کی روداد میں سامنے آگیا اس کے بعد بظاہر ضرورت بھی نہیں رہتی کہ دوسری سمت کے دلائل کا بھی جائزہ لیا جائے اگرچہ ہمارا مقصد صرف مطالعہ تھا۔ اور اسی لئے مناسب معلوم ہوا ہے کہ ابتدا کی اس وضاحت کو خاتمہ کلام پر بھی یاد دلا دیا جائے۔

اس مطالعے کے پس منظر میں چند ضروری باتیں

(۱)

طلاق کے اس مسئلے کا شرعی حکم اِس طرح ہو یا اُس طرح، راقم السطور کو تو اس مطالعے میں اس مسئلے سے بھی زیادہ قابلِ توجہ مطالعہ کا یہ سبق نظر آیا ہے کہ شرعی مسائل میں جو تفرّدِ رائے آدمی کو دائرۂ اسلام سے نہیں نکالتا اس کی تردید اور اس کے مقابلے میں "اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ" کی تصویر بننے کے بجائے "رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ" سے مناسبت رکھنے والے ذرائع اختیار کرنے ہی میں سلامتی اور مصلحت دینی ہے۔ خاص کر جبکہ منفرد رائے کے حامل اشخاص عام دینی عقائد و اعمال کے لحاظ سے نیک نام اور اہلِ علم بھی ہوں۔ اس سے مختلف طرزِ عمل کے بارے میں اگر یہ کہا جائے

تو شاید مبالغہ نہ ہوگا کہ اُس پر خیر و سلامتی کا دروازہ بالکل بند ہے۔ فرقۂ خوارج سے بڑھ کر کس کا تفرد ہوگا؟ اُن کے مقابلے میں سیدنا علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ نے صاحبِ اقتدار ہونے کے باوجود آخری امکانی حد تک جو افہام و تفہیم کا رویّہ ان کے ساتھ رکھنے کی کوشش فرمائی وہ ہمارے لئے کیونکر قابلِ تقلید اُسوہ نہ ہونا چاہیئے؟ طلاق کے اس مسئلے میں حافظ ابن القیم کے تفردِ رائے کا جواب اگر اُس شدّت و خشونت کے ساتھ نہ دیا جاتا کہ اُنھیں کافر تک بنا دیا جائے تو کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ ہماری علمی تاریخ میں یہ سانحہ بھی رقم ہوتا کہ ابن القیم جیسا عالم و فاضل شخص ایسے کمزور موقف پر گھٹنے ٹیک کے اڑ جائے۔ اور ایک ادنیٰ طالبِ علم کو اُس کے اس موقف کے مطالعے میں اپنے تأثرات قلمبند کرتے ہوئے قدم قدم پر پسینہ آئے کہ کہاں سے وہ الفاظ لائے جائیں کہ حقیقت کا کما حقہ اظہار بھی ہو اور ادب کا رشتہ بھی ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔

ایک تازہ مثال

اختلافی مسائل میں تیزیٔ تحریر و تقریر کے نامبارک نتائج کی ایک بالکل تازہ مثال جو اتفاق سے اسی مسئلہ طلاق کی بحث سے تعلق رکھتی ہے، یہاں قابلِ ذکر نظر آرہی ہے۔ گزشتہ سال (۱۹۹۳ء) میں جب اس مسئلۂ طلاق کا فتنہ ہندوستان میں اُٹھا تو چونکہ یہ فتنہ میڈیا (ذرائع ابلاغ) نے اٹھایا تھا اس لئے دوسرے ہی دن انگلستان کے اخباروں میں اس کی سرخی جم گئی۔ جس میں اہلِ حدیث نقطۂ نظر کی داد و تحسین کا انداز تھا۔ اس کو پڑھ کر ایک نو عمر حنفی عالم نے ایک جوابی بیان اخبار کو دیدیا جس میں اس نقطۂ نظر کو "گمراہی" کہا گیا تھا[1]۔ اور پھر چند دن گزرے کہ اس "غزل" کا ایک ایسا ہی تلخ جواب ایک معروف اہلِ حدیث عالم کے قلم سے نکلا۔ جس میں کئی باتیں اُن کے شایانِ شان نظر نہ آنے والی تھیں۔ موصوف چونکہ اپنے شناسا حضرات میں تھے اس لئے ان باتوں میں ایک بات جو بہت زیادہ اہم اور فوری تلافی کی مستحق نظر آئی، اُن کی اور برطانوی

---

[1] غالباً یہ الفاظ اس مذہب کے بارے میں اصلاً مشہور محدث حافظ ابن عبد البر نے کہے تھے۔

ملت اسلامیہ کی خیر خواہی کا تقاضہ سمجھ کر اسکی بابت ان کی توجہ کیلئے فون پر گذارش کی۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ خوشامدانہ لہجے میں۔۔۔ کی۔ تھوڑے سے تردد کے بعد موصوف نے گزارش کا قابلِ توجہ ہونا مان لیا اور تلافیٔ مافات کے لئے یہ تجویز کی کہ آئندہ ان کا یہی مضمون جب اُن کی جماعت کے ماہنامے میں شائع ہوگا تب اس میں مضمون کا یہ نقص دور کر دیا جائے گا، میں مسرور وممنون ہوا کہ میری کوشش رائیگاں نہ ہوئی۔ لیکن ان کے ماہنامے کا اگلا شمارہ جب آیا تو اس میں مضمون تو موجود تھا۔ مگر کسی اصلاح و استدراک (RECTIFICATION) کے بغیر۔

ہوسکتا تھا کہ اس پر خاموشی ہی پسند کرلی جاتی مگر ایک ایسی چیز سامنے آگئی جس نے اُس اندیشے کی تصدیق کردی جس کی بنا پر یہ خوشامدانہ درخواست کی گئی تھی۔ چنانچہ اب غور کر کے یہ مناسب معلوم ہوا کہ ایک عریضہ ماہنامے کے ایڈیٹر کے نام اسی انداز کا لکھ دیا جائے جس انداز میں مضمون نگار سے درخواست کی گئی تھی کہ وہ اگر چھپ گیا تو مقصد حاصل ہوجائے گا۔ بس اس تجویز پر عمل کرکے ایک مراسلہ ایڈیٹر صاحب کی خدمت میں ارسال کردیا گیا جس میں وہ بقیہ توجہ طلب باتیں بھی درج کردینا مناسب سمجھا گیا تھا۔ جن کا ذکر فون کی گفتگو میں نہ ہوا تھا۔

پندرہ بیس دن کے بعد خود صاحبِ مضمون کی طرف سے اس عریضے کا جواب آیا۔ جس نے وہ تمام خوش فہمی رفع کردی جو اِس اطمینان کا باعث بنی تھی کہ کوشش رائیگاں نہیں گئی۔ اور پتہ چل گیا کہ وہ عریضہ بھی شائع نہیں ہوگا۔

مضمون میں وہ کیا چیز تھی جس کی اصلاح کے لئے یہ نامراد کوشش کی گئی تھی؟ وہی اِس تینؔ طلاق کے مسئلے سے جڑا ہوا حلالہ کا مسئلہ۔ جس کے اصلی معنیٰ تو اُس قانون کے ہیں جو قرآنِ پاک کی آیت "فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتّٰى تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"[1] الخ میں بیان کیا گیا ہے۔ مگر حیلہ ساز وحیلہ پسند

---

[1] پس وہ عورت (جس کو تینوں طلاقیں دیدی جائیں) اپنے پہلے شوہر کے لئے اُس وقت تک دوبارہ حلال نہیں ہوسکتی جب تک وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح نہ کرلے (اور پھر دوسرا مرد (بھی اتفاق سے) اُسے طلاق نہ دیدے) البقرہ / ۲۳۰

لوگوں نے اس قانون کو اس کی واقعی اسپرٹ کے برعکس استعمال کرنے کی راہ نکال کے اسے ایک گھنونا مفہوم بھی دیدیا ہے جس کی رو سے حلالہ کا مطلب یہ ہے کہ صرف پہلے شوہر کے واسطے "حلال" کرنے کو کوئی دوسرا آدمی نکاح کرلے اور دوسرے دن طلاق دیدے۔ مذکورہ مضمون میں جو چیز بہت شدت سے قابلِ اصلاح نظر آئی تھی وہ یہی تھی کہ قرآن پاک کے دیئے ہوئے اس قانون کا ذکر اس انداز سے کیا گیا تھا کہ جیسے اس کی عملی شکل (معاذ اللہ) بس وہی مکروہ شکل ہے جسے لوگ حیلہ سازانہ طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اور گذشتہ سال کے اس بحث و مباحثے کے ماحول میں بالعموم بھی دیکھنے میں آیا کہ "تین برابر ایک" والے موقف کے حامی حضرات اس لفظ حلالہ کو اسی گھنوتے اور بدنام مفہوم میں منحصر کرکے مذہب جمہور کے خلاف بایں طور ایک طعن وتشنیع کے انداز میں استعمال کیا گئے کہ اسی مذہب کی وجہ سے لوگ حلالہ جیسا شرمناک کام کرتے ہیں۔ ورنہ اگر اس طلاق کو ایک ہی طلاق مانا جائے تو اس کی ضرورت ہی نہیں پیش آئے گی۔

اگر بات اتنی ہی ہوتی کہ اس "مناظرانہ" TACTIC (حربہ) سے مذہب جمہور بدنام ہوتا ہے تب بھی مناظرانہ ماحول اور مسلکی نفسیات کو ایک عذرِ جواز مان لیا جاسکتا تھا۔ مگر یہاں تو قرآن پاک کا دیا ہوا قانون بھی بدنام ہوا جاتا تھا۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا تھا کہ ایک مختصر استدراک اس سلسلے میں آجائے۔ اور وہ کیا تھا؟ اس کے لئے کتاب کے آخر میں "ضمیمہ" ملاحظہ فرمایئے (جس میں مذکورہ مراسلے کے ساتھ اس کے جواب میں آیا ہوا مکتوب بھی درج کردیا گیا ہے[۱]) میرا خیال ہے کہ مراسلے کو پڑھ کر اس کے سوا کوئی دوسرا تأثر نہ ہوسکے گا کہ اس کو تو بہر حال شائع کیا جانا چاہیئے تھا۔ اس لئے کہ اس میں ذرّہ برابر کسی بحث و مباحثے کا انداز نہیں تھا۔ نہایت احترام و لحاظ کے پیرایے میں محض ایک استدراک کی گزارش تھی۔ مگر نہ صرف یہ کہ اس کو اشاعت نہ مل سکی، بلکہ اس کے جواب میں جو مکتوب آیا وہ بھی برادرانہ سے زیادہ "مناظرانہ" اسپرٹ ہی کا آئینہ دار تھا۔ یعنی ایک دفعہ جو "مناظرے" کا ماحول بن گیا تو پھر آسان

---

[۱] اس خط و کتابت کی اس موقع پر اشاعت کو خاص طور سے اسی لئے مناسب سمجھا گیا ہے کہ طلاقِ ثلثہ کی گفتگو میں حلالہ کا مسئلہ ناگزیر طور پر ذہنوں میں آتا ہے۔ اور اُس پر بحث و مباحثے کی مناظرانہ نفسیات نے (باقی صـ۷۹ پر)

نہیں کہ کوئی منتر اس کی گرفت توڑ دے ـــــ اس لئے بھلائی اسی میں نظر آتی ہے کہ اختلافی گفتگوؤں میں زبان وقلم کی بے حد احتیاط اور تحمل سے کام لیا جائے۔ اور اگر بے احتیاطی ہو جائے تو شکایت پر بے تأمل معذرت کر لی جائے۔ تاکہ مناظرانہ نفسیات کا ماحول نہ بننے پائے۔

مگر یہ چکر ٹوٹے کیسے؟

کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ تو... مسلکی مباحثوں کا مدتوں پرانا مزاج ہے۔ اور یہ دراصل اسی کے پختہ ہو جانے ہی کا نتیجہ ہے کہ آپ نے جو اپنے نزدیک اچھے سے اچھا منتر ایک جگہ آزمایا وہ کچھ بھی کام نہ دکھا سکا ـــــ جو کوئی بھی یہ کہے گا وہ بالکل ٹھیک کہے گا۔ اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ ایسی پختہ چیزوں کا اُکھڑنا آسان نہیں ہوتا لیکن اگر یہ پختہ ہو جانے والی شئ اس کی مستحق ہے کہ اسے اکھاڑنے کی کوشش کی جائے تو کوشش ہمارا ذمہ ہے۔ نتیجہ ہماری ذمہ داری نہیں۔ اور بے شک بہت سی جگہ اچھی سے اچھی کوشش کا مقدر ہمیشہ ہی ناکامی رہتا ہے۔ مگر سب جگہ کے لئے ایسا سوچ لینے کی گنجائش اس آیت قرآنی کی موجودگی میں نظر نہیں آتی۔

وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ	اور نیکی و بدی برابر نہیں ہوا کرتی تم برائی
اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا	کا جواب اس چیز سے دو جو زیادہ بہتر ہے۔
الَّذِىْ بَيْنَكَ وَبَيْنَهٗ عَدَاوَةٌ	ایسا کرنے پر تم دیکھو گے کہ وہی کہ جو تم سے
كَاَنَّهٗ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ ۝ (۴۱: ۳۴)	برسرِ پیکار ہے ایسا ہو جائے گا کہ گویا جگری
	دوست ہے۔

مگر بُرے لہجے اور بُرے انداز و برتاؤ کا اِسی لہجے اور انداز سے جواب جس قدر آسان، بلکہ گویا طبعی ہے، اچھے انداز اور لہجے سے اِس قابلِ شکایت برتاؤ کا جواب اسی قدر مشکل اور صبر آزما ہے۔ اسی لئے

(باقی صفحہ کا) ایسا ستم ڈھایا ہے کہ اس کی یہ حیثیت یکسر فراموش ہی ہو گئی ہے کہ یہ اصلاً قرآن پاک کا دیا ہوا مقدس قانون ہے اور اس پر کلام کرتے وقت اسکی اصل حیثیت اور اسکے غلط استعمال میں تفریق لازم ہے۔ یہ خط وکتابت اسی تفریق کی یاد دہانی کرتی ہے۔

اگلی آیت میں اس کو کھول کر سنا دیا گیا ہے، مگر ایسے مُعجزانہ انداز میں کہ ہمت شکن ہونے کے بجائے شوق انگیز ہو۔

وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ صَبَرُوْا	پر یہ دانائی نہیں ملتی مگر انہی لوگوں کو جو
وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا ذُوْحَظٍّ عَظِيْمٍ ○	صبر کا حوصلہ رکھتے ہیں۔ اور یہ نہیں ملتی مگر
(۴۱ : ۳۵)	انہی کو جو بڑے نصیبہ ور ہوتے ہیں۔

مگر آہ! کہ ہم سب اسی قرآن کے ماننے والے جو سچ مچ کے دشمنوں کے مقابلے میں اپنے پیغمبر کو یہ تعلیم و تلقین کر رہا ہے، اس کی اور اس کے پیغمبر ہی کی "وفاداری" کے نام پر اپنے اختلافی معاملات و مسائل کی گفتگو میں ایسی بے لحاظی، نازک مزاجی اور بے برداشتی کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ "اُمتی باعثِ رُسوائی پیغمبر ہیں" کا مصرعہ یاد آجائے تو غلط نہ ہو۔

بہرحال یہ "اصلاحِ ذاتِ البَیْن" (امت کے مختلف حلقوں میں حتّی الامکان خوشگوار باہمی تعلقات) کا ایک خیال ہے جو عرصے سے دل و دماغ پر حاوی ہے جس کی بدولت بات طویل ہو گئی، کہنا صرف یہ تھا کہ اختلاف رائے سے چارہ نہیں مگر اسے دلوں کا اختلاف بننے سے بچانے کی کوشش ہم میں سے ہر ہوشمند کا فرض ہے۔ اور اس کے لئے منجملہ اور باتوں کے اسے لازم کرنے کی ضرورت ہے کہ اختلافی مسائل پر گفتگو میں مخاصمانہ زبان کو حرام سمجھ لیا جائے۔ اور اگر ایک کی طرف سے غلطی ہو تو دوسرا "اِدْفَعْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ" پر عمل کرنے کا حوصلہ دکھائے۔ ہاں اگر یہ احسن رویّہ کہیں بار بار کے استعمال کے باوجود بھی بالکل بنجر زمین پر بیج بکھیرنے کے ہم معنیٰ ثابت ہو تب حوصلہ ہار جانے میں عیب نہیں۔

(۲)

ہمارے معاشرے میں بیک وقت تینؔ طلاق کی حماقت کا ارتکاب زیادہ تر بے علمی کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔ اور اس میں بہت کافی دخل اس بات کا بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض نکاح خواں حضرات تینؔ مرتبہ ایجاب و قبول کراتے ہیں جس سے یقیناً نوشہ کے ذہن میں یہ بنائے لاعلمی یہ اثر

قائم ہوجانا چاہیئے کہ یہ تینؔ دفعہ میں لگائی ہوئی گرہ توڑنے کے لئے طلاق کا کلمہ بھی تینؔ دفعہ ہی دُہرانا پڑے گا۔ پس ضرورت ہے کہ نکاح کے وقت کے اس غیر ضروری رواج کی اصلاح کی جائے۔

(۳)

لاعلمی کی اس طلاق کے بارے میں ابھی حافظ ابن القیم کی یہ رائے ہمارے سامنے آچکی ہے کہ ایسا شخص اگر نادم او رتائب ہوتا ہے تو اُس پر اس کی لاعلمی کی وجہ سے تین کے بجائے ایک ہی طلاق کے حکم کا اطلاق کیا جانا مناسب ہوگا۔ اہلِ علم کے نزدیک اگر کوئی گنجائش اس رائے کے قبول کرنے کی ہو تو ضرور اس پر غور ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ اس طلاق کے دیگر قبیح نتائج کے علاوہ ہمارے معاشرے میں مطلّقہ عورت کا مسئلہ ایک بھاری مسئلہ ہے۔ مگر ابن القیمؒ کی دلیل خود ہماری سمجھ میں بالکل نہیں آسکی ہے۔

(۴)

اس غلط طریقہ طلاق کی روک تھام کے لئے کچھ لوگ تعزیری سزا کا قانون پارلیمنٹ سے بنوانے کی بات کرتے ہیں جس کی دلیل میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اُسوہ موجود ہے کہ وہ دُرّے سے خبر لیتے تھے۔ مگر ہندوستان جیسے ملک میں جہاں قانون سازی اور خاص کر اُس کا نفاذ غیر مسلم اکثریت کے ہاتھ میں ہے جسمانی سزا کی بات دل کو نہیں لگتی۔ البتہ اگر اہلِ علم گنجائش سمجھتے ہوں تو مالی تعزیر کی بات اُس سے بہتر رہے گی، اگر اِس جرمانے کا مصرف مطلقہ کو قرار دیدیا جاسکے، لیکن ایسے قانون کا اصل مقصد چونکہ تین طلاق بیک وقت کی حرکت سے روکنا ہوگا اس لئے اگر قانون سازی ہو تو اُس کی بڑے پیمانے پر تشہیر کا انتظام بھی ضروری ہوگا۔

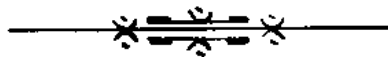
(۵)

اگرچہ اوپر یہ بات آچکی مگر آخر میں ایک بار پھر دہرا دینا چاہیئے کہ طلاق اللہ کو ناپسند ہے۔ اور صرف اس لئے اس کی اجازت ہے کہ نباہ نہ ہوسکتا ہو تو دونوں کی زندگی اجیرن نہ ہو۔ اس لئے اس کا استعمال صرف بقدرِ ضرورت ہی کیا جانا چاہیئے۔ اور وہ ضرورت صرف ایک طلاق سے پوری ہوجاتی ہے۔ نیز اس میں جو عدّت کا قریب تین مہینے کا وقت ہوتا ہے اُس میں گنجائش رہتی ہے کہ

آدمی طلاق واپس لے لے۔ یا اگر عدّت پوری ہوگئی اور پھر دونوں میں مل جانے کی خواہش ہوئی تو نئے سرے سے نکاح کریں، جو مذہب جمہور کے مطابق تینؔ طلاق کی صورت میں باقی نہیں رہتی۔ طلاق مطابق سنت کا طریقہ یہ ہے کہ بیوی کی اُس پاکی (طُہر) کی حالت میں دی جائے جس میں ہم بستری نہ کی گئی ہو۔ اور اس کے بعد رجوع کرنا ہو تو عدت میں رجوع کرلے ورنہ عورت کو عدّت پوری کر کے آزاد ہوجانے دے۔

بدقسمتی سے اگر اللہ اور رسول کے بتائے ہوئے طریقے کے خلاف ایک ہی دفعہ میں یا ایک ہی عدّت کے زمانے میں تینوں طلاقیں دے ڈالنے کا ارتکاب ہوجائے تو پھر قانون الٰہی کی گرفت سے نکلنے کے لئے بنی اسرائیل کی طرح حیلے بہانے نہ ڈھونڈے بلکہ سچّے مومن کی طرح اپنی غلطی کی سزا برداشت کرلے۔ اور اُن صحابہ وصحابیات کے واقعات سے ہمت اور تسلّی حاصل کرے جو سنگساری جیسی سزا کا گناہ بھی اگر غلطی سے کر بیٹھے تو خود ہی آکے اپنے آپ کو سزا کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم وارضاہم) ہاں، اگر آپ اہلِ حدیث مسلک سے تعلق رکھتے ہیں تو بات آپ کے اپنے فیصلے پر ہے۔

طلاق کے بعد عدّت اُس عورت کے لئے ہے جس سے نکاح کے بعد ہم بستری ہو چکی ہو۔ جسے "مدخولہ" کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس کی نوبت نہیں آئی یعنی عورت غیر مدخولہ رہی اور طلاق دیدی گئی تو اُس پر عدّت نہیں ہے۔ وہ فوراً دوسرا نکاح کرسکتی ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام سیدنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین۔

متعلقہ صفحہ ۸۷

[ذیل میں وہ خط و کتابت درج کی جا رہی ہے جس کا ذکر ص۸۷ پر آیا ہے۔ اس کا اصل مقصد چونکہ متعلقہ ماہنامے اور مضمون نگار کا نام دیئے بغیر بھی پورا ہوتا ہے۔ اس لئے ناموں کی جگہ نقطے دیدیئے گئے ہیں یا صرف ماہنامہ لکھدیا گیا ہے۔]

بخدمت ایڈیٹر صاحب ....

محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ

ماہنامہ .... (جولائی تا ستمبر ۹۳ء کی اشاعت) میں ایک مجلس کی تین طلاقوں کے مسئلے پر ڈاکٹر .... جن صاحب کا وہ مضمون دوبارہ شائع ہوا ہے جو اولاً روزنامہ جنگ لندن میں شائع ہو چکا تھا۔ جنگ میں اس کی اشاعت پر راقم الحروف نے ڈاکٹر صاحب کو فون پر توجہ دلائی تھی کہ حلالہ جو دراصل ایک قرآنی حکم ہے اور طلاق کے مسئلے سے متعلق قرآنی آیت (۲-۲۳۰) کے الفاظ "فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ" الآیۃ (اور تیسری طلاق کے بعد عورت اپنے شوہر کے لئے حلال نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ کسی دوسرے مرد سے شادی نہ کرے الخ) سے ماخوذ ہے۔ اُس کا ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں ذکر تمام تر ایک قابل نفرت شئے کی حیثیت سے آیا ہے۔ حالانکہ اُس کی قابلِ نفرت شکل تو صرف وہ ہے جو بقول ڈاکٹر صاحب "کچھ نام نہاد پیر طریقت" قسم کے لوگ اُسے اپنی خدا ناترسی سے "کرائے کے سانڈ" بن کر خود دیدیتے ہیں یا کسی دوسرے کے لئے اس شکل کا جواز بنا دیتے ہیں۔ ورنہ اصل قرآنی حکم اور قانون کو کسی بُرائی سے کیا واسطہ؟

میں نے ڈاکٹر صاحب کے جواب سے محسوس کیا تھا کہ وہ میری گزارش سے اتفاق کرتے ہیں اور اسی موقع پر جب ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی بتایا کہ یہ مضمون آپ کے ماہنامے میں بھی شائع ہوگا تو میں نے اُن کے الفاظ سے یہ بھی سمجھا تھا کہ اس مکرّر اشاعت کے موقع پر مضمون کی یہ خامی دور کر دی جائے گی۔ مگر نہ معلوم میرا سمجھنا غلط تھا یا ڈاکٹر صاحب کو نظرِ ثانی کا موقع نہیں ملا کہ مضمون دوبارہ بھی علیٰ حالہٖ شائع ہوا ہے۔

مجھے بہت تردّد تھا کہ اب اس سلسلے میں دوبارہ توجہ دلائی جائے یا نہیں کہ اس تین طلاق والے مسئلے کی بحث کے ذیل میں روزنامہ جنگ کے اندر شائع ہونے والا ایک مراسلہ مجھے یاد آیا جس کی بنا پر رُجحان یہی ٹھیرا کہ مکرّر گزارش اِس عریضے کی شکل میں کر لینی چاہیئے۔ یہ مراسلہ ڈاکٹر صاحب پر کسی کے اس اعتراض کے جواب میں شائع ہوا تھا کہ اگر مسنون طریقے پر الگ الگ تین طلاقیں دی جائیں اور اُس کے بعد بھی وہ میاں بیوی دوبارہ مل کر رہنے کی خواہش کریں تب تو آپ بھی حلالے ہی کا راستہ بتانے پر مجبور رہوں گے۔ جوابی مراسلے میں ڈاکٹر صاحب کی طرف سے دفاع کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ ہاں ٹھیک ہے مگر مسنون طلاق کی صورت میں ایسا اتفاق شاذونادر ہی پیش آئے گا۔ یہ جواب ظاہر کر رہا تھا کہ ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں حلالہ کا ذکر جس طرح خاص ایک گھنوتے مفہوم میں منحصر ہو کر آیا اس کی وجہ سے خود اُن کے حامی اور ہم مسلک لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں کہ گویا حلالہ تمام تر ایک گھنوتے ہی فعل کا نام ہے۔ اور مسنون طلاق کی شکل میں اس کی ضرورت کے امکان پر بس یہی عذر کیا جا سکتا ہے کہ اس گھنونے عمل کی ضرورت کم ہی پیش آئے گی۔

بات آئی ہے تو دو باتیں اور عرض کروں۔

ا۔ دلائل کی بحث سے قطع نظر یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اس مسئلے میں ائمۂ اربعہ کا جو مذہب ہے (یا کہئے کہ مفتیٰ بہ مذہب ہے) یعنی تین کا تین ہی ہونا، چاہے وہ الگ الگ ہوں، چاہے ایک ساتھ۔ اُسے جمہورِ صحابہ و تابعین اور جمہور فقہاء و محدثین کی تائید حاصل ہے۔ اور حرام و حلال کے ایسے نازک مسئلے میں، جیسا کہ ایک مرد اور عورت کے صنفی تعلق کا مسئلہ شریعت اسلامی میں

ہے، ایک آدمی جو خدا اور رسول کا تابعِ فرمان رہنا چاہتا ہے اور علماء کے دلائل و مباحث کا موازنہ کرنے کی وہ اہلیت نہیں رکھتا اُسے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ صحابہ و تابعین اور ان کے بعد کے فقہاء ومحدثین (رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین) کی ایسی بھاری اکثریت کی قطعی رائے وہ ہے جس پر امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ چاروں اماموں کے مذہب کا فتویٰ ہے تو وہ اپنے لئے احتیاط اسی میں سمجھے گا کہ اس بھاری اکثریت کے پیچھے چلے۔ بلکہ کوئی دوسری دلیل اس سے بڑھ کر اطمینان بخش اُس کے لئے نہیں ہو سکتی۔ اس لئے یہ ایک عام آدمی کا حق اور ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ایسے نازک اختلافی مسائل میں اگر اختلاف رائے کی نوعیت یہ ہو تو اُسے ضرور صاف طور سے واضح کیا جائے۔ اتفاق کی بات ہے، بلکہ حسنِ اتفاق کہنا چاہیئے کہ مجھے اس مسئلے میں کچھ مطالعہ کرتے ہوئے اس فرض کی ادائیگی کی نہایت ہی اعلیٰ مثال، عین اسی مسئلے میں خود اہلِ حدیث بزرگوں ہی کے یہاں ملی۔ حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا اس مسئلے میں ایک فتویٰ نظر سے گزرا جو قدرتی طور پر اہلِ حدیث مسلک کے مطابق تھا۔ اس پر دو مزید اہلِ حدیث بزرگوں کی رائیں بھی درج تھیں۔ مولانا ابوعبید احمد اللہ محدث امرتسریؒ اور حضرت مولانا سید عبدالجبار غزنویؒ، دونوں بزرگوں نے دلیل کے اعتبار سے اُسی مذہب کو راجح قرار دیا جس پر حضرت مولانا امرتسری کا فتویٰ تھا مگر اس حقیقت کا اظہار بھی (جس کی طرف مولانا امرتسری کے فتوے میں کوئی اشارہ نہیں آیا تھا) نہایت صاف طور پر ضروری سمجھا کہ جمہور علمائے اسلام کا مذہب اس کے خلاف ہے۔

مولانا احمد اللہ صاحب نے لکھا کہ :۔

"جمہور کا تو مذہب یہی ہے کہ تینوں طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ مگر بعض محققین جن میں بعض تابعین بھی شامل ہیں فرماتے ہیں کہ تینوں نہیں بلکہ ایک ہی طلاق ہو گا (کذا) اُن کی دلیل قوی ہے، پہلوں کے ساتھ کثرت رائے ہے"۔

مولانا غزنوی نے مزید یہ کہنا بھی ضروری سمجھا کہ سلامتی کا زیادہ اطمینان جمہور ہی کی پیروی میں ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"یہ فتویٰ موافق مذہب بعض اہلِ علم از صحابہ و تابعین اور محدثین اور فقہاء کے ہے۔ جمہور علماء از صحابہ و تابعین و محدثین و فقہاء اس فتوے کے خلاف پر ہیں جمہور کا مذہب اسلم ہے[1] احتیاط کی رو سے اور پہلا مذہب قوی ہے دلیل کی رو سے۔"

ڈاکٹر... صاحب کے مضمون میں معاملے کا یہ پہلو بالکل نظر انداز ہو گیا ہے۔ اُسے پڑھ کر کوئی یہ نہیں محسوس کر سکے گا کہ معاملہ برابر سرابر کی رایوں کا نہیں ہے۔ بلکہ ایک طرف صحابۂ کرام سے آج تک کے جمہور علماء اور دوسری طرف بعض افراد و اشخاص ہیں۔

۲۔ ڈاکٹر صاحب نے اُس روایت کی توجیہہ کے سلسلے میں جو بظاہر الفاظ کچھ ایسا ظاہر کرتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور خلافت تک تین طلاق بیک وقت کا حکم کچھ اور تھا پھر حضرت عمرؓ نے اس میں تبدیلی کر دی، پیر کرم شاہ صاحب کے حوالے سے یہ کہہ کر کہ یہ سیاسی اور تعزیری حکم تھا اور پھر اسے احناف کی ترجمانی قرار دے کر احناف کے ساتھ انصاف نہیں فرمایا ہے۔ پیر کرم شاہ صاحب نے کیا فرمایا۔ براہ راست مجھے اس کا کوئی علم نہیں۔ مگر پیر کرم شاہ صاحب اپنے حلقے میں جس رُتبے کے بھی مالک ہوں اُس سے قطع نظر اُنھیں احناف کی مکمل نمائندگی کا منصب دینا تو احناف کے گلے میں زبردستی کوئی چیز ڈالنا ہے۔ یہ توجیہہ تو اصلاً علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن القیم (رحمہما اللہ) کی ہے۔ اور انہی کو اس توجیہہ کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اُنھیں اس روایت کی صحت پر بھی اصرار ہے اور اس کے ظاہری مفہوم پر بھی۔ ورنہ کیا احناف اور کیا شوافع وغیرہ کسی کے بھی اس مسئلے میں مذہب کی رو سے یہ توجیہہ گویا اصل مذہب اور موقف کی جڑ کاٹنے والی ہے[1]۔

اصل مسئلے پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ اس سلسلے میں حافظ ابن القیم کے کلام پر اپنی بساط کے مطابق کچھ تبصرہ کروں۔ اگر آپ فرمائیں گے تو تیار ہونے پر آپ کے ماہنامہ... کی نذر کروں گا۔

والسلام
عتیق الرحمٰن سنبھلی

---

[1] بعد میں ایک کتابچہ جس کا ذکر آگے درج کئے گئے جوابی خط میں آتا ہے پتہ چلا کہ پیر کرم شاہ صاحب نے اس مسئلہ طلاق میں حنفیت ترک کر کے ابن تیمیہؒ کی موافقت اختیار فرمائی ہے۔ اور قدرتی طور پر حیرت ہوئی کہ پھر کیسے اس معاملے میں انکی حنفیت کا حوالہ دیا گیا ہے!

مکرمی مولانا عتیق الرحمن سنبھلی صاحب مدظلۂ العالی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ'

ماہنامہ ..... کے نام آپ کا خط نظر سے گذرا۔

طلاق ثلٰثہ کی بحث اُن بحوث میں سے ہے جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ "طبخت ومُضغت واُکلت" کہ اس میں مزید اضافے کا بھی کوئی امکان نہیں۔ آپ نے جو نکات اُٹھائے ہیں اُن میں سے اکثر کا جواب منسلکہ کتاب کے صفحہ ۷۶ سے ۱۱۰ میں آگیا ہے۔

جہاں تک حلالہ کا تعلق ہے تو وہ چاہے ایک مجلس کی تینؔ طلاقوں کے بعد ہو یا تینؔ مختلف طلاقوں کے بعد ہو اُس کی قباحت میں فرق واقع نہیں ہوتا، قرآن اور سنت کا یہ منشا کہاں ہے کہ ایسی عورت کو حلالہ کی سزا دی جائے، بلکہ بقول سیدنا عمرؓ محلّل اور محلّل لہٗ کو تو سنگسار کیا جانا چاہیئے۔ "حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ" کا صحیح مصداق یہی ہے کہ ایسی عورت کا قدرتی طور پر کہیں نکاح ہو اور پھر بوجوہ طلاق ہو جائے تو پہلا خاوند اُس سے نکاح کرسکتا ہے لیکن صرف پہلے شوہر کیلئے اگر حلالہ کروایا جائے گا تو وہ آنحضورؐ کے قول کے مطابق موجب لعنت ہی ٹھہرے گا۔

امید ہے مذکورہ بحث کو ٹھنڈے دل و دماغ کے ساتھ پڑھنے کے بعد اپنی رائے علی وجہ البصیرۃ ــــ قائم کریں گے۔

والسلام

دستخط

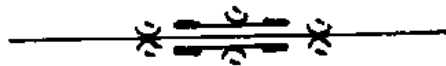
راقم نے اس جواب کے بارے میں اوپر کہا کہ "برادرانہ سے زیادہ مناظرانہ" نکلا۔ اور یہ اس لئے کہنا پڑا کہ :۔

۱۔ ٹیلیفون والی گفتگو جس کا اتنا لمبا حوالہ عریضے میں تھا اُس کی طرف ادنیٰ التفات پسند نہیں کیا گیا اور یہ بتانے سے گریز کیا گیا کہ اُن کے ماہنامے میں بھی مضمون

علیٰ حالہ کیوں چھپا؟

۲۔ حلالہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا گیا کہ وہ بالکل اس طرح سے جیسے کہ راقم نے موصوف کو حلالۂ ملعونہ کے بارے میں نرم کرنے کی کوشش کی تھی۔ حالانکہ واقعہ اس سے بالکل مختلف تھا کہ موصوف نے حلالہ کے مسئلے پر اس طرح گفتگو کی تھی، جس سے یہ غلط فہمی ہوتی تھی کہ حلالہ اپنی اصل میں ہی ایک ملعون شئ ہے، جبکہ واقعہ یہ تھا کہ یہ اصل میں ایک قرآنی قانون ہے۔ اور اسی کی بنا پر موصوف کو توجہ دلائی گئی تھی کہ وہ اس غلط فہمی کے ازالے کی تدبیر فرمائیں۔

۳۔ اور نہ صرف یہ کہ راقم کے عریضے میں نفس مسئلۂ طلاق پر بحث کے نام کا ایک لفظ نہیں تھا بلکہ آخر میں یہ معروضہ بھی تھا کہ "اصل مسئلے پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں الخ" تب بھی اس عریضے کی عدم اشاعت کے لئے یہ عذر مناسب سمجھا گیا کہ یہ بحث تو بہت فرسودہ ہو چکی اب اس میں اضافے کی کوشش سے کیا فائدہ؟

فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکیٰ

مکتوب لندن

کچھ دانشور بہنوں اور بھائیوں کے نام

[جون ۱۹۹۳ء میں طلاقِ ثلثہ کا فتنہ اٹھا تو اس سلسلے کی بحث میں بعض جدید تعلیم یافتہ حضرات نے بھی حصہ لیا۔ ان خواتین و حضرات کے مضامین نظر سے گذرے تو ایک مختصر سا مضمون اُن کی خدمت میں گذارش کے طور پر لکھا گیا تھا۔ جو اوّلاً ماہنامہ 'دارالعلوم' دیوبند میں شائع ہوا اور پھر متعدد رسائل و اخبارات میں نقل ہوا۔ اسے مستقل طور سے محفوظ کر دینے کیلئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کتاب کا جُز بنا دیا جائے ——— مدیر]

ایک مجلس یا ایک سانس میں دی جانے والی تین طلاقوں کے مسئلہ پر جس بحث کا آغاز گزشتہ جون سے ہمارے ملک میں ہوا تھا۔ اس سے متعلق جولائی کے بعض اخبارات کے کچھ تراشے گزشتہ ہفتے کی دلّی سے آنے والی ڈاک میں ملے ہیں۔ اِن تراشوں کے مضامین اور خبروں سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے بہت سے دانشور بھائیوں اور بہنوں نے بہت زور شور سے اہلِ حدیث نقطۂ نظر کی حمایت کی ہے۔

یہ حمایت اگر اس بنیاد پر کی گئی ہو کہ حمایت کرنے والوں اور والیوں کو اِس نقطۂ نظر کے لئے کتاب و سنّت سے پیش کئے گئے دلائل میں زیادہ وزن نظر آیا۔ تو یہ ایک معقول اور سچ مچ دانشورانہ طرزِ عمل ہے۔ اور اس کی تحسین کی جا سکتی ہے۔ خواہ نتیجے سے اتفاق نہ کیا جائے۔

لیکن جہاں تک ان دانشور حضرات و خواتین کی تحریروں اور اُن کے بیانات کی

موصولہ رپورٹوں کا تعلق ہے اُن سے تو ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلے کے اہلِ حدیث نقطۂ نظر کی حمایت بس اِس تاثر کے ماتحت کی گئی ہے کہ ایک مجلس اور ایک سانس کی تین طلاقوں کو تین ہی ماننا عورت پر ظلم ہے۔ چنانچہ ایک محترم خاتون نے تو تین کو تین ماننے والے مسلک کا سلسلۂ نسب ہی اپنے گمان کے مطابق اوّلاً دورِ جاہلیت سے اور پھر خلفائے بنو اُمیّہ کے اس دور سے ملا ہوا دکھایا ہے جو اسلام میں ہرزہ گردی اور ظلم وستم کے لئے بدنام ہے۔ اور وجہ ان کے اس فعل کی یہ بتائی ہے کہ طلاق کا اصل اسلامی قانون اِن بادشاہوں کی عیّاشانہ جدید پسندی کی راہ میں ایک سنگِ گراں تھا۔ سو انھوں نے اس کا حل اپنے دور کے فقہاء کو ساتھ ملا کر اس مسئلے کے ذریعے نکالا، جس سے وہ ایک لمحے میں اپنی پرانی بیویوں سے چھٹکارا پالیں۔ فرماتی ہیں۔

> "This seems to have been the customary form of divorce practised in pre-Islamic Arabia. Neither does the Quran mention this form nor does it seems to have been recognised or sanctioned by the Prophet. It seems to have crept into Islamic jurisprudence at the instance of the Omeyyade monarchs who "finding that the checks imposed by the Prophet on the facility of repudiation interfered with the indulgence of their caprice, endeavoured to find an escape from the strictness of the law and found in the liability of the jurists a loophole."
>
> (Zeenat Shaukat Ali : The Sunday Times of India, July 18, 1993)

ایک دوسرے محترم اور ہمارے جانے پہچانے دانشور جناب سید حامد ہیں۔ انھوں نے اس "ظالمانہ" قانون کا آغاز تو نہ ہی کسی ظالم صفت سے منسوب کیا ہے اور نہ اس کا محرک کسی ظالمانہ خواہش اور ارادے کو بتایا ہے۔ بلکہ سراپا عدل حضرت عمر فاروق رضؓ کی طرف اسکے آغاز کی نسبت فرمائی اور اُن کا ارادہ اور مقصد نہایت نیک بتایا۔ البتہ حضرت عمرؓ کے بعد جن لوگوں نے اُسے جاری رکھا اُن کے متعلق اُن کا بھی خیال ہے کہ

یہ معاذ اللہ اُن کی فطرت کی کجی اور چور دروازے نکالنے کی عادت تھی جو اس کا محرک ہوئی۔ فرماتے ہیں۔

"انسانی فطرت کی کجی اور چور دروازے نکالنے کی عادت کو کیا کہئے کہ حضرت عمرؓ کے اس ہنگامی فرمان کو رنگِ دوام دیدیا گیا۔ اور اس کے تحت شوہروں نے بیویوں پر شرمناک مظالم توڑے"۔

(قومی آواز ۱۴ر جولائی ۹۳ئ)

ان دونوں بیانات میں یوں تو کئی پہلو حیرت کے اور اسکے ماتحت گفتگو کے ہیں. لیکن سب سے پہلے دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ جو شوہر حقِ طلاق کو بیوی پر ظلم وستم کیلئے استعمال کرنا چاہے، کیا اُس کے حق میں تین کو تین ماننے کے بجائے ایک ہی ماننے سے کوئی فرق پڑتا ہے؟ دوسروں سے نہیں اہلِ حدیث علماء ہی سے پوچھ لیا جائے کہ اگر ایک شخص ایک ہی طلاق دیتا ہے۔ اور پھر نہ عدّت کے دوران رجوع کیلئے آمادہ ہے نہ عدّت کے بعد نئے سرے سے نکاح پر۔ تو کیا کسی شرعی قانون کے حوالے سے اُسے رجعت پر یا نکاح جدید پر مجبور کیا جا سکتا ہے؟ خیال ہے کہ ایسے کسی قانون کی دریافت میں اہلِ حدیث علماء بھی کوئی مدد نہ فرما سکیں گے۔ تینؔ طلاق اور ایک طلاق کا فرق تو صرف یہ ہے کہ تینؔ کی صورت میں مرد کے ہاتھ سے رجعت کا حق بھی نکل جاتا ہے اور نئے سرے سے نکاح کا دروازہ بھی اُس وقت تک کیلئے بند ہو جاتا ہے جب تک کہ وہ عورت کسی دوسرے کے نکاح میں جا کر اُس دوسرے کی موت یا اُس سے طلاق کی بنا پر آزاد نہ ہو جائے۔ جسے مختصر الفاظ میں حلالہ کہتے ہیں۔

پس ایک کے بجائے تینؔ کے ایک ساتھ یا الگ الگ استعمال سے اگر کوئی فرق پڑتا ہے اور کوئی نقصان پہنچتا ہے تو اس کا تعلق مرد کے حقوق سے ہے نہ کہ عورت کے کسی حق سے۔ حتیٰ کہ حلالہ کی جو دفعہ اس ضمن میں عائد ہوتی ہے وہ بھی مذکورۂ بالا تشریح کی روشنی میں

صرف مرد ہی کے حق کو متأثر کرتی ہے نہ کہ عورت کے کسی حق کو۔ (اس معاملے کی کچھ اور زیادہ وضاحت انشاء اللہ آگے مل جائے گی) اور تین۳ کو تین۳ ہی ماننے کا سلسلہ جو کوئی عمر فاروقؓ کے کسی ہنگامی حکم سے ملاتا ہے۔ وہ اگر انھیں خلیفۂ عادل مانتا ہے، تب تو یہ بات بھی اس کے سوچنے کی ہے کہ اگر اس مسئلے سے عورت پر کوئی مزید مصیبت پڑ رہی ہوتی تو عمر فاروقؓ مردوں کی نالائقی کی سزا اس صورت میں تجویز فرما سکتے تھے؟ اور وہ خدانخواستہ فیصلے کی غلطی سے ایسا کر بھی بیٹھتے تو کیا اُن کے دور کی عورتیں خاموش ہو کر بیٹھ جانے والی تھیں؟ کیا یہ وہی عورتیں نہیں تھیں جنھوں نے انہی عمر فاروقؓ کو مہر کم باندھنے کے اصرار پر برسرِ منبر ٹوک دیا تھا کہ تم کون ہوتے ہو؟ جبکہ اللہ نے یہ پابندی عائد نہیں کی ہے! الغرض تین۳ کو تین۳ ماننے کا اثر محض مرد کے حقوق پر پڑتا ہے۔ نہ کہ عورت کے حقوق پر۔ اور اس لئے یہ محض قلّتِ فکر ہے کہ ہمارے دانشور بھائی اور بہنیں اسے عورت کے ساتھ ظلم اور عدل کا مسئلہ بنانے لگیں! البتہ سرے سے مرد کے حقِ طلاق ہی کے بارے میں اگر یہ کہا جائے کہ اسکو تمامتر مرد کے اختیار تمیزی پر چھوڑے جانے سے ظالم طبع مردوں کے ہاتھ میں یہ حق ظلم کا ایک ہتھیار بھی بن جاتا ہے تو یہ تھوڑی دیر کیلئے سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ اور جہاں تک سید حامد صاحب کے مضمون کا تعلق ہے اُس کے بارے میں تو راقم الحروف کا صاف تأثر یہ ہے ممکن ہے غلط ہو ــــ کہ وہ دراصل یہی کہنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ اور تین اور ایک کا قصّہ محض اسکے لئے زمین ہموار کرنا ہے۔ لیکن یہ بس تھوڑی ہی دیر کیلئے سمجھ میں آنے والی بات ہے۔ ورنہ آدمی بالآخر اسی نتیجے پر پہنچتا ہے جس کا اقرار ڈاکٹر سر محمد اقبال جیسے جدید انسان کو بھی کرنا پڑا ہے کہ ؎

میں بھی مظلومیِ نسواں سے ہوں غمناک بہت
نہیں ممکن مگر اس عقدۂ مشکل کی کشود

میاں بیوی کا رشتہ بنیادی طور پر دل کا اور اُنس و محبت کا رشتہ ہے۔ اور ایسے

رشتوں کے حقوق و فرائض کی نگہداشت تمامتر دونوں کی شرافت، احتیاط اور احساس ذمہ داری پر منحصر ہے۔ اگر اُنس و محبت کے شیشے میں بال آگیا ہے۔ اور بدقسمتی سے شرافت اور احساس ذمہ داری کا بھی کچھ ایسا وافر سرمایہ نہیں ہے۔ تو سوائے اخلاقی انداز کی مداخلت کے کوئی بھی دوسری خارجی مداخلت معاملات کو سدھارنے کے بجائے شاید بگاڑنے کا کام زیادہ کرے گی۔ یہ کسی دفتر اور کارخانے یا اسکول کالج کے ایمپلائی اور ایمپلائر کا رشتہ نہیں ہے کہ قانون، کورٹ اور ٹریبیونل کے ذریعے کسی حق تلفی یا سرکشی کی روک تھام کی جا سکے۔ قرآن مجید نے اور پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے حقوق کے بارے میں جس قدر ہدایات اور آگاہیاں دی ہیں کوئی ناشکرا ہی ہوگا جو اس کا انکار کرسکے۔ لیکن کوئی بات ہی تو ہے جو میاں بیوی کے معاملات میں اصلاحی اور اخلاقی کوششوں سے زیادہ کسی بیرونی مداخلت کا کوئی خانہ نہیں رکھا گیا۔ اور طلاق جیسی مبغوض چیز کا ایک خانہ رکھ دیا گیا۔ یہ بات وہی ہے کہ اس عقدۂ مشکل کی کشود ہے نہیں۔ یعنی قانون کی راہ سے کوئی کشود نہیں ہے۔ معاشرے کے ذمہ دار اور فرض شناس لوگوں میں سے جو کوئی بھی اس صورت حال سے غمناک اور نمناک ہوتا ہے اس کے لئے جد و جہد کی ایک ہی راہ ہے جو کچھ مؤثر ہو سکتی ہے کہ اس رشتے کے مفہوم اور اس کے حقوق و فرائض اور اُن کے بارے میں کوتاہیوں اور بے احتیاطیوں کے نتائج کا علم و شعور معاشرے میں عام کیا جائے۔ بچوں اور بچیوں کی تربیت میں ان کی زندگی کے اس مرحلے کے مسائل کو اچھی طرح ملحوظ رکھا جائے۔ اور اس مرحلے میں جس کا جو رول کردار اور رویّہ فطرت اور قدرت نے متعین کر دیا اسکے لئے اسے ذہنی طور پر تیار کیا جائے۔

عورت کو بھی حق طلاق!

مرد کے حق طلاق کے استعمال پر قانونی جکڑ بندیوں کی جو وکالت محترم سید صاحب نے فرمائی ہے اس کے چاہے شرعی جواز میں کسی کو کلام ہو یا نتائج کے اعتبار سے کوئی اُسے

غیر مفید جانتے تاہم سیّد صاحب کے مقصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ حقِّ طلاق کو جو کچھ لوگ ناروا استعمال کرتے ہیں اسکی روک تھام کی کچھ سبیل ضرور ہونی چاہیئے لیکن یہ عورت اور اسکے گھر کی سلامتی کی وکالت کرتے کرتے سید صاحب جو اپنے مضمون کا اختتام اس تجویز پر کر گئے ہیں کہ عورت کو بھی طلاق کے وہی اختیارات عقدِ نکاح کے وقت تفویض کرائے جائیں جو مرد کو حاصل ہیں تو سید صاحب کی خدمت میں بصد احترام عرض ہے کہ یہ تو کچھ ایسی ہی بات ہوئی جاتی ہے کہ۔

ہوئے تم دوست جسکے دشمن اُس کا آسماں کیوں ہو؟

جس حقِّ طلاق کے ایک ہی ہاتھ میں ہونے کی فتنہ سامانیوں اور خانہ ویرانیوں کا وہ عالم سید صاحب کی نظر میں ہے کہ اِس مسئلے کے دینی پہلوؤں پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے بھی وہاں تک چلے گئے جہاں تک اُن سے اُن کی نارمل حالت میں جانے کی ان کی دانشمندی اور دانشوری کا کوئی بھی قدر داں توقع نہیں کر سکتا تھا، اُسی حق طلاق کو وہی سید صاحب فریقِ ثانی کے ہاتھ میں بھی دلائے دے رہے ہیں۔ پھر کونسا گھر رہ جائے گا جس پر ویرانی کا خطرہ نہ منڈلائے۔ اور جس میں پیدا ہونے والے اور پرورش پانے والے معصوم ماں باپ کی جنگ وجدال کا زخم نہ کھائیں؟

پہلے کبھی کسی وقت یہ مسئلہ قابل بحث رہا ہو تو رہا ہو کہ آیا عورت کو بعینہٖ وہی حقوق حاصل ہونے چاہئیں جو مرد کیلئے مانے جاتے ہیں یا حقیقت پسندی کچھ اور کہتی ہے؟ لیکن یورپ میں مرد اور عورت کی بہ ہر پہلو مساوات کی تحریک (FEMINISM) نے عورت کو جو کچھ بھی دیا ہو اس سے بحث نہیں۔ مگر خاندان کا نظام تہس نہس کر دیا ہے۔ شادی کا رواج ہی ختم ہو رہا ہے۔ اور دو رُکنی خاندان کی جگہ ایک رُکنی خاندان (SINGLE PARENT FAMILY) کا سلسلہ لیتا جا رہا ہے، جہاں بچے بِن باپ کے پرورش پا رہے ہیں۔ اور باپ کی نگرانی کے بغیر جو حال بچوں کا ہونا چاہیئے وہی ہو رہا ہے۔ اس سب سے تو یہی سبق

ملتا ہے کہ قرآن پاک نے بحیثیت انسان عورت اور مرد کی مکمل برابری پر زور دیتے کے ساتھ ساتھ جو بحیثیت شوہر اور بیوی کے "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ" (اور مردوں کا اُن پر ایک درجہ زیادہ ہے۔ ۲ : ۲۲۸) کا اعلان فرمایا اُسے تسلیم کرتے میں اگر عورتیں اپنی ہتک سمجھیں گی یا اُن کے زیادہ حامی و ہمدرد اُنھیں ایسا بتائیں گے۔ اور اس طرح خاندانی نظام کا سلسلہ بالکل ہی ٹوٹے گا تو پھر آگے اِن عورتوں کی کوکھ سے کہیں بدتر مرد پیدا ہوں گے بہر حال یہ مساوات والی بات عورت کے گھر کی سلامتی کی فکر مندی کے ساتھ تو بالکل جوڑ کھاتی نہیں دکھائی دیتی۔ ویسے سید صاحب زیادہ سمجھ سکتے ہیں۔

اور اب کچھ اصل مسئلے پر!

مجھے ڈر ہے کہ مذکورہ بالا گزارشات اگر قابلِ قبول بھی قرار پائی ہوں تب بھی تین اور ایک کے اس جھگڑے میں حلالہ کا کانٹا اگر کسی کے دل و دماغ میں جا لگا ہو گا تو اسکی خلش شاید ابھی تک دور نہ ہو پائی ہو۔ اس لئے سب سے پہلے مسئلے کا یہی پہلو لیا جائے۔

حلالہ کے بارے میں اگر کسی کو نہیں معلوم ہے تو اوّلاً معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ خود قرآن پاک کا دیا ہوا قانون ہے۔ اور اگرچہ اس کے سوءِ استعمال نے اسکی اصلی شکل کو چھپا کر ایک نہایت نفرت انگیز اور شرمناک تصور اسکے بارے میں پیدا کر دیا ہے۔ مگر اپنی اصلی شکل میں یہ بجائے خود ایک ثبوت ہے اس بات کا کہ شریعتِ اسلامی نے صنفِ نازک کی عزّت و حُرمت اور اسکے وقار کی کس درجہ پاسبانی کی ہے ___ نہ کہ حاکم بدہن اُسے مردوں کی خواہشات پر قربان کیا ہے۔ حلالہ کا قانون قرآن پاک کے اس سلسلۂ کلام کا جزو ہے جس میں جاہلیت کے اس رواجی قانون کو کہ مرد جتنی دفعہ اپنی منکوحہ عورت کو طلاق دے کر واپس لینا چاہے واپس لے سکتا (اور نتیجۃً اسکی زندگی کو اِدھر نہ اُدھر کے عذاب میں ڈالے رکھ سکتا ہے) کو ختم کرتے ہوئے اعلان فرمایا گیا کہ

اب سے طلاق کو واپس لینے (رجعت کرنے) کا اختیار صرف دو دفعہ تک ہے۔ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ___ تیسری کے بعد واپسی کا اختیار ختم اور وہ عورت اس پر حرام ہو جائے گی مگر یہ کہ ......۔ یہی 'مگر یہ کہ' والا جملہ پورا کرتے ہوئے جو بات فرمائی گئی ہے اُسی کا نام حلالہ ہے۔ اور وہ یہ ہے :-

"مگر یہ کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرے۔ پھر اگر وہ دوسرا شوہر بھی اُسے طلاق دے دیتا ہے تو ان دونوں پر کوئی گناہ نہیں ہے کہ پھر سے ایک دوسرے کی طرف لوٹ آئیں۔ بشرطیکہ امید کریں کہ اللہ کی حدود قائم رکھیں گے"۔ (۲ : ۲۳۰)

کوئی بھی پڑھا لکھا مسلمان اس بات سے ناآشنا نہیں ہو گا کہ نکاح اور طلاق اسلامی شریعت میں نہایت سنجیدہ معاملات ہیں (اور شاید تمام ہی شرائع میں ان کی یہی نوعیت ہے۔) اسلام میں بہر حال اُن کی سنجیدگی (اور SOLEMNITY) کی شان از روئے حدیث یہ ہے کہ کوئی شخص نکاح کر کے یا طلاق دے کر ___ اور اسی طرح رجعت کر کے ___ اپنے اس فعل کی ذمہ داریوں اور اسکے نتائج سے یہ کہہ کر بچ نہیں سکتا ہے کہ میں تو بس ڈرامہ کر رہا تھا۔ کچھ سنجیدہ نہیں تھا۔ پس قرآن اگر کسی دوسرے مرد سے نکاح کی شرط لگا رہا ہے تو وہ صرف ایک سنجیدہ نکاح ہی ہو سکتا ہے، جو شریک زندگی بننے اور بنانے کے ارادے سے کیا جاتا ہے۔ نہ کہ اگلی صبح طلاق لے لینے اور طلاق دے دینے کے ارادے سے، مزید برآں یہ بھی دیکھنے کی چیز ہے کہ یہاں "کسی دوسرے مرد (رَجُل) سے نکاح" کے الفاظ بھی استعمال کئے جا سکتے تھے۔ مگر رَجُل کے بجائے زَوج (شوہر) کا لفظ استعمال کر کے نکاح کے واقعی اور سنجیدہ مفہوم کو مزید مؤکد کر دیا گیا ہے۔ لہذا اِس قرآنی حلالہ کی صورت صرف یہ ہو گی کہ وہ عورت پہلے شوہر کی طرف سے بالکل فارغ الذہن ہو کر کسی دوسرے مرد کی زندگی میں داخل ہو۔ اور پھر اتفاق سے یہاں بھی اسے طلاق ہی کا سامنا ہو جائے۔ یا یہ دوسرا شوہر دنیا ہی سے

گزر جائے۔ تب اجازت ہے کہ پہلا شوہر اگر اُسے نئے سرے سے اپنی زوجیت میں لینا چاہتا ہے۔ اور وہ عورت بھی راضی ہے تو پھر سے نئے نکاح کے ذریعے ٹوٹا ہوا رشتہ قائم کرلیں۔ حلالہ کے اصل قرآنی قانون کو اُس بے غیرتی اور دیّوثی کے عمل سے کوئی تعلق نہیں ہے جو کچھ لوگ شریعت کا نام لے کر کرتے ہیں۔ اگرچہ کوئی شخص قانون کی ظاہراً طور سے مکمل خانہ پُری کرکے مولوی اور مفتی کے پاس آئے تو وہ مجبور ہوگا کہ اس "دیّوثانہ" حلالے کو بھی تسلیم کرکے نئے نکاح کی اجازت کا فتویٰ دیدے۔ لیکن اگر خدانخواستہ "کرائے کے سانڈ" کے فرائض ادا کرنے والا بھی خود یہ مولوی ہی تھا تو پھر اُس پر لعنت ہے اللہ اور اللہ کے رسول کی، اور ان کے سب ماننے والوں کی۔

عورت کے ناموس کی نگہداری

اچھی طرح دیکھ لیا جائے کہ قرآن کا یہ قانون یہ نہیں کہتا کہ "اس عورت سے کوئی دوسرا مرد نکاح کرلے"۔ یا "اس کا نکاح کسی دوسرے مرد سے کرا دیا جائے" بلکہ نکاح کی تجویز اور اس کی کارروائی، ہر چیز مکمل طور سے عورت پر چھوڑی گئی ہے "حتیٰ کہ وہ کسی دوسرے سے نکاح کرلے"۔ کیا ان باریک لفظی رعایتوں کا مقصد اس کے سوا کچھ اور ہے کہ عورت کی عزت و حُرمت کے تحفظ پہ نگاہ رکھی جارہی ہے۔ اور خود اُسے بھی اپنے ناموس کی نگہداشت کا اشارہ دیا جارہا ہے کہ یہ کام وہ خود اپنی دیکھ ریکھ سے کرے۔ ایسا نہ ہو کہ کرائے کا کوئی مرد اسکے سابق شوہر کی سازش سے نکاح کا ڈرامہ اسکے ساتھ رچانے آگے بڑھ آئے۔ اور اگلی صبح وہ پھر ایک طلاق ہی کا نہیں بلکہ بے آبرو ہونے کا بھی رنج اٹھا رہی ہو۔

اِس قانون کا مقصد؟

مذکورہ بالا توضیحات کے بعد یہ بات تو بالکل صاف ہو جانی چاہیئے کہ "حلالہ" کے

اس قرآنی قانون کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ تیسری طلاق کے بعد ٹوٹے ہوئے رشتے کے ازسرِنو جوڑنے کا راستہ بنایا جائے ـــــ جیسا کہ اس لفظ کے ساتھ خواہ مخواہ یہ تصوّر وابستہ ہوگیا ہے ـــ یہ اس لئے کہ یہاں تو ایسی شرط رکھدی گئی ہے کہ اگر ایمانداری سے اُس پر عمل کیا جائے اور چور دروازہ نکال کر اُس کا نام بدنام نہ کیا جائے تو مشکل ہی سے کسی ایسے ٹوٹے رشتے کیلئے ازسرِنو جوڑ کا موقع پیدا ہوگا۔ ٹھیک کہا ہے عبداللہ یوسف علیؒ نے کہ:۔

"THIS IS TO SET AN ALMOST IMPOSSIBILE CONDITION".

اور نہ ہی اس قانون کا مقصد کسی کو سزا دینا ہے۔ اس لئے کہ جب تین کا حق دیا گیا ہے اور استعمال بہرحال صاحبِ حق کے اختیارِ تمیزی پر چھوڑا گیا ہے تو سزا دینے کا بھی کوئی سوال نہیں۔ (یہ الگ بات ہے کہ اِس قانون کے اطلاق کے نتیجے میں بعض وقت آدمی اپنے کئے پر پچھتائے۔ اور ایک عذاب کی کیفیت اپنے لئے محسوس کرے) یہ قانون دراصل صرف منطقی نتیجہ ہے حقِ طلاق کی حدبندی کا۔ جب ایک آدمی نے وہ تیسری طلاق بھی دے ڈالی جو ایک عورت کے سلسلے میں اُس کا آخری اختیار تھا تو اب تین صورتیں ہوسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں کو پھر سے بہ نکاحِ جدید مل جانے کی اجازت دی جائے، مگر اب طلاق خارج از بحث ہو (ورنہ حدبندی بے معنیٰ ہو جائے گی) تو ایسا نکاح اسلام میں خارج از بحث ہے۔ جس میں طلاق کا دروازہ نہیں۔ دوم یہ کہ کبھی بھی ازسرِنو ملنے کی اجازت نہ ہو۔ تو ایسی کوئی بات پیش نہیں آئی جو ابدی حُرمت کا موجب بن جائے۔ طلاق تو صرف طلاق ہے' ایک آدمی اپنی بیوی سے کہتا ہے کہ "تو میرے لئے اب ایسی جیسی میری ماں کی پشت" (یہ عربوں کا ایک محاورہ تھا جسے ظہار کہتے ہیں) یعنی بیوی کو اپنی ماں کی طرح اپنے اوپر حرام ٹھیرائے دیتا ہے۔ اور دورِ جاہلیت میں اس کلمے کے اثر سے ابدی حُرمت ہی مان لی جاتی تھی۔ مگر اسلام نے اسے اس تاثیر کے لحاظ سے بالکل لغو قرار دیا۔ البتہ لغویت چونکہ بہت ہی ناروا اور جاہلانہ تھی۔ اس لئے ایک کفارہ بطور تادیب

---

[1] حلالہ کی آیت پر انگریزی مترجم قرآن

مقرر کر دیا گیا۔ (ملاحظہ ہو قرآن مجید سورہ ۶۵ ابتدائی آیات) اب صرف تیسری صورت رہ جاتی ہے کہ جب تک کوئی ایسی چیز پیش نہ آجائے جو اِن دونوں کے درمیان دوبارہ رشتے کی شکل میں حق طلاق کو بحال کر سکتی ہو تب تک اِن دونوں کا دوبارہ ملجانا ممنوع اور اسکے بعد جائز۔ سو تحریم و تحلیل کے مالک اللہ سبحانہٗ و تعالیٰ کی حکمت بالغہ میں ایسی وہ بات یہ قرار پائی کہ اُس عورت کو اتفاق سے کسی دوسرے مرد کے حبالۂ عقد میں وقت گزارنے کا موقع مل گیا ہو۔ اور یہ یقیناً ایک ایسی بات ہے کہ اسکے بعد ایک عورت اپنے سابق شوہر کے حق میں گویا ایک نئی عورت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ سو یہ ہے قانون حلالہ کی واقعی نوعیت۔

تین ۳ کو تین ۳ ماننے کا آغاز

اس سلسلے میں وہ جو ایک خاتون پروفیسر اسلامیات کے ایک انگریزی مضمون کا اقتباس اوپر گزرا ہے، اُسے تو بس ایک شاعری سے زیادہ کیا کہا جائے۔ محترم خاتون نے بلا کسی تاریخی حوالے کے محض اپنے تخیل ("IT SEEMS") کے زور پر ایک وقت کی تین ۳ طلاقوں کو تین ۳ ہی ماننے کے آغاز کا سرا خلفاء بنوامیہ سے ملا دیا ہے۔ اور پھر اُن کی اس ناکردنی کی وجہ بھی وہ بتائی جس سے ظاہر ہوا کہ تین ۳ اور ایک کے شرعی حکم میں جو واقعی فرق ہے وہ اُس کو بھی نہیں جانتیں۔ بلکہ اس سے اور بڑھ کر یہ کہ وہ ایک سانس میں تین ۳ طلاق کے عمل اور اسکے اثر کو دورِ جاہلیت کا قانون بتاتی ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ جاہلیت والے طلاق سسٹم سے بھی واقف نہیں ہیں۔ اور سچی بات یہ ہے کہ محترمہ نے مسئلے کے جس پہلو پر بھی اپنے مضمون میں بات کی ہے یہی ثابت کیا ہے کہ وہ اُسے نہیں جانتیں۔ حد یہ کہ حلالہ جو اس بحث کا گویا سرعنوان بن گیا اسکے بارے میں بھی وہ نہیں جان سکی ہیں کہ کسی دوسرے سے اُس عورت کی شادی ہو اور پھر طلاق ہو اسی کا نام حلالہ ہے۔ بلکہ وہ حلالہ کو اس سے الگ کوئی شئ سمجھتی ہیں کہ ایک تدبیر یہ شادی اور طلاق والی ہے اور دوسری حلالہ ہے۔

الغرض یوں کہئے کہ ؎

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

رہے ہمارے محترم سید حامد صاحب تو انھوں نے بے شک کسی ادّعا کے بغیر اپنے کو اس مسئلے میں محض ایک عامی کہہ کر اظہار خیال کا ارادہ ظاہر کیا ہے۔ مگر اظہار خیال کا سلسلہ جہاں سے شروع ہوا تو وہ بھی ہر قدم پر اپنی اس مبیّنہ حیثیت سے دور ہوتے چلے گئے ہیں میرا خیال ہے کہ بعد میں ضرور سید صاحب قبلہ کو اس کا کچھ خیال ہوا ہوگا۔ بہر حال سید صاحب نے اہلِ حدیث حضرات ہی کی بات پر اعتماد کرتے ہوئے ایک مجلس کی تین طلاقوں کو تین ہی ماننے کا آغاز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک ہنگامی فیصلے سے بتایا ہے۔ راقم الحروف کی اس تحریر کا مقصد چونکہ اس بحث میں کسی فریق کی طرف سے حصہ لینا نہیں۔ بلکہ صرف اسکے ایک قابلِ لحاظ پہلو کی طرف توجہ دلانا ہے۔ اس لئے اپنی رائے اور اپنے موقف کا کوئی اظہار نہ کرتے ہوئے بس یہ گزارش ہے کہ یہ مسئلہ جس کا تعلق ایک مرد اور عورت کیلئے ایک دوسرے پر حرام اور حلال ہونے سے ہے بدیہی طور پر شریعت کے نہایت ہی احتیاط طلب مسائل میں سے ہے۔ اس لئے اس بارے میں کوئی بات کہتے ہوئے اور کسی بھی موقف کا اظہار کرتے ہوئے آخری درجے کی احتیاط اور ہر ہر پہلو سے سوچ بچار کی ضرورت ہے۔

اس نقطۂ نظر سے راقم کا خیال ہیکہ یہ بات بہت سوچ سمجھ کر کہی جانے کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے قرآن وسنّت کا وہ قانونِ طلاق ایک ہنگامی ضرورت کے ماتحت بدل دیا۔ جس کی رو سے ایک عورت کا اپنے شوہر سے نکاح ابھی قائم تھا اور وہ کسی دوسرے پر حرام تھی۔ اور اس تبدیلی کے نتیجے میں وہ اپنے شوہر پر حرام اور غیر پر حلال ہوگئی۔ اہلِ حدیث حضرات کے جس قول اور موقف کو سید صاحب اور ان کے ہم خیال اصحاب نے اپنایا ہے اُس کا ترجمہ بلا کسی مبالغہ کے حرف بحرف یہی ہوتا ہے۔

اہلِ حدیث حضرات اپنے موقف کی بنیاد ایک روایت پر رکھتے ہیں جو بظاہر بتاتی

ہے کہ عہدِ نبوی اور عہد صدیقی بلکہ خود عہد فاروقی کے ابتدائی دو تین سال میں بھی مسئلہ یہ تھا کہ کوئی شخص اگر ایک ہی وقت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالتا تھا تو وہ ایک ہی شمار ہوتی تھی لیکن حضرت عمر فاروق رضؓ نے جب یہ دیکھا کہ یہ کام بہت کثرت سے ہونے لگا تو آپ نے تین کو تین ہی ماننے کا فیصلہ کر دیا۔ یعنی اس کے بعد یہ عورت و مرد ایک دوسرے پر حرام ہوئے اور عورت کے لئے حلال ہوا کہ کسی دوسرے کے نکاح میں چلی جائے۔ ہو سکتا ہے اہلِ حدیث حضرات کے سامنے کچھ اور دلائل ہوں جو انھیں یہ ماننے پر مجبور کئے ہوئے ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں تین طلاق بیک وقت کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا۔ اور ساتھ ہی وہ یہ بھی دیکھ رہے ہوں کہ اُمّت میں عام چلن اس کے برعکس اس فتوے کا ہے کہ تین بیک وقت اگرچہ حرام ہوں، معصیت اور بدعت ہوں یا مکروہ اور خلافِ اولیٰ ہوں۔ مگر وہ مانی تین ہی جائیں گی۔ ایسے میں یہ روایت چونکہ اس معمے کا ایک حل پیش کرتی ہوئی نظر آتی تھی اسلئے ان حضرات کو اس کا قبول کرنا قدرتی طور پہ آسان ہونا ہی چاہیئے۔ مگر سید حامد صاحب جیسے لوگ جن کی یہ پوزیشن نہیں ہے۔ سخت تعجب ہے کہ وہ کیسے آسانی سے اس روایت کو قبول کرنے پر آمادہ ہو سکتے ہیں! اسکی قباحت نہ کوئی معمولی قباحت ہے نہ ڈھکی چھپی۔ ایک عام مسلمان بھی جانتا ہے کہ اللہ اور اللہ کے رسول نے جس چیز کو حرام ٹھیرایا کسی انسان کو اختیار نہیں کہ اسے حلال کر دے۔ اور جس چیز کو انھوں نے حلال ٹھیرایا کسی کے اختیار میں نہیں کہ اُسے حرام کر دے۔ بالخصوص وہ حلّت و حُرمت جس کا تعلق عورتوں کے ناموس سے ہو — اور پھر یہ ناکردنی کرنے والا بھی، خدانہ کردہ، کون ہو؟ عمر فاروق رضؓ جو زبان نبوت سے الناطق بالحق والصواب ٹھیرایا گیا ہو!

اس روایت کی اس کھُلی قباحت ہی کا نتیجہ ہے کہ اہلِ حدیث حضرات حضرت عمرؓ کی طرف منسوب اس فعل کو ایک ہنگامی ضرورت کے ماتحت اُن کا اجتہاد بتا کر قباحت کو ہلکا کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ اس توجیہہ اور تأویل سے معاملہ کچھ بھی

ہلکا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ معاملہ ایک حضرت عمرؓ کا بھی نہیں ہے کہ تھوڑی دیر کیلئے ایک اکیلے آدمی سے بڑی سے بڑی غلطی کا بھی امکان مانا جا سکتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے ساتھ یہ اُس وقت کے تمام صحابہ خصوصًا اکابر اور اہلِ علم صحابہ کا بھی معاملہ ہے کہ حضرت عمرؓ بالفرض ایک ایسی موٹی اور ناقابلِ تصور اجتہادی غلطی کر بھی رہے تھے تو نہ تو یہ ماننا ممکن ہے کہ وہ سب کے سب بھی اس غلط کو صحیح سمجھنے میں شریک ہو گئے۔ اور نہ یہ کہ جانتے بوجھتے حضرت عمرؓ کی اس ہمالیہ جیسی عظیم "غلطی" پر چپ رہے۔ حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کے بعد بھی (کم از کم بالعموم) یہی فتوے چلتے اور اسلامی عدالتوں میں یہی فیصلے ہوتے رہے۔

جن حضرات کو اہلِ حدیث حضرات کی طرح کی ایسی کوئی شرعی مجبوری درپیش ہے جیسی ایک مجبوری کے امکان کی طرف ابھی اشارہ کیا گیا، اُن کی زبان پر تو اس روایت کو سنتے ہی قدرتی طور سے یہ سوال آنا چاہیئے کہ کیا واقعی یہ روایت کوئی صحیح روایت ہے؟ چنانچہ جمہور امت کے نمائندہ علماء کے سامنے جب یہ روایت آئی تو انھوں نے فنّی معیار سے اسکی جانچ پڑتال کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ چند در چند وجوہ سے بہت کمزور روایت ہے۔ اور مزید یہ کہ اگر فنّی بحث سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو اس کا ایسا مفہوم بھی بآسانی لیا جا سکتا ہے جس کے بعد وہ قباحت دور ہو جاتی ہے جس کے ہوتے ہوئے اس روایت کو سرے سے رد ہی کر دینا بہر حال اُس قباحت کو قبول کرنے سے کہیں بہتر ہے۔ کم از کم یہ کہنے میں تو کوئی مضائقہ ایسی قباحت کی صورت میں نہیں ہے کہ راویوں کے سلسلے میں سے کسی راوی کو کچھ غلط فہمی ہوئی ہے۔ کیونکہ بحالت موجودہ یہ روایت ایک ایسی بات کہتی ہے جس کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ بعد میں جا کر اس سابق فیصلے پر پچھتائے تھے۔ لیکن یہ بات کچھ اس لئے وکیلانہ انداز کی پیروئ مقدمہ سے جا ملتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے رجوع کا کہیں ذکر نہیں ملتا، جو ایسی صورت میں لازم بھی تھا اور یقینی بھی۔ اور اُسکے بعد یقینًا

فتووں اور عدالتی فیصلوں کی پٹری بھی بدل جاتی۔ بلکہ اگر چھپاوے کی بات فی الواقع ہوئی ہوتی تو اس روایت میں (جو کہ واضح طور پر حضرت عمرؓ کے بعد ہی کے دور میں حضرت ابن عباسؓ سے پوچھے گئے ایک سوال کے مبیّنہ جواب کی روایت ہے) اس کا ذکر ہونا بھی لازم تھا۔ ورنہ کہا جائے گا کہ حضرت ابن عباسؓ نے آدھی سچائی بیان کی۔ حالانکہ وہ تو عملی اعتبار سے حضرت عمرؓ کے قریب ترین لوگوں میں بلکہ اُن کے ساختہ پرداختہ تھے۔

الغرض یہ روایت کہ طلاقِ ثلٰثہ بیک وقت کا مسئلہ پہلے کچھ اور تھا جسے حضرت عمرؓ نے اپنے دورِ خلافت میں بدل دیا، ایک عامی مسلمان کے معیار سے بھی ناقابلِ قبول ہے چہ جائیکہ دانشور حضرات و خواتین اسے سندِ قبول دینے لگیں۔

ایک اور پہلو بھی ہے

مزید برآں یہ بات بھی کہاں کچھ قرین دانش ہے کہ دین کے ایسے مسئلے میں جس سے ایک انتہائی نازک اور احتیاط طلب حرام و حلال کا سوال وابستہ ہے اور جس میں تقریباً پوری اُمت اور اس کے چاروں مسلّم اور جلیل القدر امام اپنے تمام دوسرے اختلافات کے باوجود یک رائے اور یک زبان ہیں، ہم باوجود اپنے اس شعور و اعتراف کہ کتاب و سنت اور رموزِ فقہ تک ہماری دسترس نہیں ہے، بہ بانگ دُہل رائے ظاہر کرنے لگیں کہ یہ سب کے سب غلط تھے اور ٹھیک وہ ہے جو اب ہمارے علم میں اہلِ حدیث علماء کے ذریعہ آیا ہے واقعہ یہ ہے کہ خود اہلِ حدیث علماء بھی اگرچہ اس مسئلے پر اپنے خلاف اجماعِ اُمّت کا لفظ سننے کو تیار نہ ہوں مگر یہ پہلو ان کے بھی غور فرمانے کا ہے کہ کیا اس معاملے میں امت کے اہلِ علم و فتویٰ کے سوادِ اعظم کے بالکل برخلاف فتوے کی ذمہ داری اٹھانا اُن کیلئے مناسب ہے؟

حضرت مولانا عبدالجبّار غزنویؒ جو مغربی پنجاب (پاکستان) کے مشہور اہلِ حدیث خاندان کے اکابر علماء میں گزرے ہیں اُن کی جو رائے اس معاملے میں نظر سے گزری دراصل احتیاط کا

تقاضہ تو وہی نظر آتا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ (حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کے فتاویٰ) میں مشہور اہل حدیث عالم حضرت مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کا ایک فتویٰ اس مسئلے میں اہل حدیث مذہب کے مطابق درج ہوا ہے جس پر دو اور اہلِ حدیث علماء کی رائیں بھی درج ہیں۔ اُنھیں میں سے ایک مولانا عبدالجبار صاحب کی ہے۔ اور وہ یہ ہے :-

"یہ فتویٰ موافق مذہب بعض اہلِ علم از صحابہ اور تابعین و محدثین اور فقہاء کے ہے۔ جمہور علماء از صحابۂ کرام و تابعین و محدثین و فقہاء اس فتوے کے خلاف پر ہیں۔ جمہور کا مذہب اسلم[۱] ہے احتیاط کی رو سے۔ اور پہلا مذہب قوی ہے دلیل کی رو سے۔" (فتاویٰ رشیدیہ مطبوعہ سعید اینڈ کمپنی کراچی ص ۴۷۶)

نیز معاملے کا ایک اور پہلو بھی بالخصوص اہلِ حدیث علماء ہی کیلئے قابلِ غور ہونا چاہیئے کہ کتاب و سنت میں طلاق دینے کا جو صحیح طریقہ بتایا گیا ہے۔ اور جس کے خلاف عمل کو (یعنی بیک وقت تین دے ڈالنے کو) کتابُ اللہ سے کھلواڑ قرار دیا گیا ہے تو اس کھلواڑ سے لوگوں کی روک تھام اور صحیح و مسنون طریقے کا تحفّظ کس فیصلے میں زیادہ ہے؟ آیا اس میں کہ تین دینے پر تین ہی پڑیں گی یا اس میں کہ آدمی ایک دفعہ کے بجائے دو دفعہ بھی ایسا کھلواڑ کرے تو اس کا کچھ نہیں بگڑے گا؟

روایت کا قابلِ قبول مفہوم۔؟

اوپر محض ایک اشارہ آکر رہ گیا وضاحت نہ ہو پائی کہ حضرت عمرؓ سے متعلق روایت کی وہ کیا تاویل اور اس کا وہ کیا دوسرا مفہوم ہے جس کے ساتھ یہ روایت قابلِ قبول بھی ہو سکتی ہے۔ اور وہ مفہوم ظاہر الفاظ سے کچھ ایسا دور بھی نہیں۔ بخاری کے شارح علامہ ابن حجرؒ نے اس بارے میں کئی قول نقل کئے ہیں۔ مثلاً اس میں سے ایک کو ہم قدرے وضاحت کے ساتھ اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ غالباً اس روایت نے جو واقعہ بیان کرنا چاہا ہے۔ اسکی

---

[۱] بہتر ہے۔ انگریزی میں اسی لفظ کا ترجمہ ہوگا — SAFER

صورت یہ تھی کہ حضرت عمرؓ کے ابتدائی دورِ خلافت تک مسلمانوں میں بیک وقت تین طلاقوں کا رواج نہیں تھا (شاذونادر ایسے واقعات ہوتے تھے۔ اور اس لئے ان کا حکم بھی عام طور پر واضح نہ تھا) بعد میں یہ رواج بڑھ کر مسئلہ بن گیا تو حضرت عمرؓ نے اس بارے میں ایک واضح فیصلے کیلئے صحابہ (اہلِ علم اور اہلِ شوریٰ) کے سامنے اپنی رائے رکھی۔ اور پھر سب کی تائید سے آپ نے اس بارے میں یہ قطعی حکم جاری کر دیا کہ تین تین ہی کے حکم میں ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ گویا نئے احوال کے ایک نئے مسئلے کے حکم کا بیان تھا نہ کہ کسی پرانے حکم کی تبدیلی کا۔ اسی طرح ایک توجیہہ یہ بھی ہے کہ یہ تین طلاق بیک وقت کی ایک خاص صورت سے متعلق بیان ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رویّے سے ظاہر ہوتا تھا کہ حاکم یا قاضی کی صوابدید پر ہے کہ وہ اس صورت میں تین مانے یا ایک۔ اور وہ صورت یہ تھی کہ ایک آدمی ایسے الفاظ سے تین طلاق دے کہ جس کے بعد چاہے تو یہ بھی کہہ سکے کہ میری نیت ایک ہی کی تھی۔ سو زمانے کی تبدیلی سے لوگوں میں تقوے کی کمی اور ایسی طلاقوں کی کثرت کی بنا پر یہی فیصلہ صحیح سمجھا گیا کہ الفاظ کا اعتبار کیا جائے گا نیّت کا نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔